


شرح

العقيدة الواسطية




اسم الكتاب: العقيدة الواسطية.

فضيلة الشيخ الدكتور: صالح بن عبد العزيز سندي حفظه اللّه.

شرح

العقيدة الواسطية

فضيلة الشيخ الدكتور: صالح بن عبد العزيز سندي

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، وصلّى الله وسلَّم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان، أما بعد.

ففي هذا اليوم العشرين من شهر **(ربيعٍ الآخر)** من عام **(ثلاثة وثلاثين وأربعمائة)** بعد الألف من هجرة المصطفى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

نبدأ -بعوْن الله عَزَّوَجَلَّ- في مذاكرة هذا المتن العظيم؛ أَلَا وهو **(العقيدة الواسطية)** لشَيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ.

ومما لا شك فيه: أنَّ اعتناء طالب العلم بدرس **(العقيدة)**، وحرصه على حضور المجالس التي يُدرّس فيها معتقد أهل السنة والجماعة؛ لا شك أن هذا من الخير العظيم ومن علامات التوفيق؛ فإن الاعتقاد الصحيح المبني على كتاب الله وسنة رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو الهدف من خلق الخلق، قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ** ﴾ [الذاريات: ٥٦]؛ عبادة الله وحده ومعرفته بأسمائه وصفاته والقيامُ بموجب هذه المعرفة من التذلُّل والخضوع والحُبّ له تَبَارَكَ وَتَعَالَى؛ لا شكَّ أنه الغاية من خَلْق الخلْق.

ثمّ إنَّ الناجي عند الله عَزَّوَجَلَّ يوم القيامة إنما هو من أتَى بالاعتقاد الصحيح؛ هذا هو الذي له النجاة المطلقة؛ ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ (٨٨) إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٨- ٨٩]؛ **القلب السليم**: الذي كان اعتقاده اعتقادًا صحيحًا في الله عَزَّوَجَلَّ ، في نبيه محمدٍ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ، وفيما جاء به محمدٌ عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ .

فالله -يا أيُّها الأحبَّة- بالحرص والجِدّ والاجتهاد في تعلّم المعتقد، وإدمان المُدَارَسة والمداومة عليه؛ فإن هذا فيه الخير الكثير، لا سيما في هذا الزمان الذي نعيشه؛ زمان الفتن التي تكاثرت عياذًا بالله.

۞ ثم إنَّ هذا الكتاب وهذه الرسالة العظيمة التي نتدارسها؛ هي متنٌ وجيزٌ مختصر. في **(عقيدة أهل السنة والجماعة) ألَّفها الشيخ الهُمام والعلامة الإمام شيخ الإسلام تقي الدين**/ أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية النميري الحرّاني رَحِمَهُٱللَّهُ، وهذا الإمام الجليل أشْهَر من نارٍ على عَلَم، ولا يخفى على أحدٍ من طلاب العلم.

۞ وُلِدَ رَحِمَهُٱللَّهُ سَنة **(إحدى وستين وستمائة)**، وتُوفِّي سَنة **(ثمانٍ وعشرين وسبعمائة)**.

۞ هذه الحياة التي قضاها -وهي سبعٌ وستون عامًا- قضاها في العلم والعمل والدعوة والجهاد في سبيل الله عَزَّوَجَلَّ، هذا الإمام الجليل مَن قرأ ترجمته

واطلع على سيرته وجد أنَّه نسيجٌ خاص، وأنه يندُرُ أن يتكرر مثل هذا الرجل، لا من جهة علمه، ولا من جهة عمله، ولا من جهة جهاده ودعوته رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وحُقَّ أن يُقال فيه:

ما كان بعض الناس إلا مثلما ... بعض الحصى ـ الياقوتة الحمراء

فإن تَفُقِ الأَنامَ وأنتَ مِنهُم ... فإنَّ المِسكَ بَعضُ دَمِ الغَزَالِ

۞ هذا الإمام الجليل كان آيةً في الذكاء والعلم، أخَذ العلم عن جمٍ غفير من أهل العلم بلغوا أكثر من مائتي شيخ، واجتهد في طلب العلم صغيرًا، ولم يكن يتشاغل بما يتشاغل به غيره من الصبيان إبّان حداثة سنِّه، ولذلك فإنه أفتى وناظر وهو في (السابعة عشرة) من عُمُره، ودرّس وهو في (العشرين) من عمره رَحِمَهُ ٱللَّهُ، جَلَسَ للتدريس، واجتمع الناس حوله وهو في هذه السّن المبكرة.

۞ مبلغ علمه شيءٌ يفوق الوصف، حتى قيل إنه كان كقبة الصخرة مُلِئت كتبًا، تخيل قبة الصخرة وقد ملئت بالكتب، هذه هي عقلية شيخ الإسلام، وهذا هو علم شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ، كان آيةً في الحفظ، **وذُكر في وصفه**: أنه كان إذا مرَّ على الكتاب مرةً واحدة نُقِشَ في ذهنه، وقيل: إن كل حديث لا يعرفه ابن تيمية ليس بحديث.

❁ ولأجل هذا؛ كانت ثمراته العلمية ثمراتٍ وفيرة، وحتى إن مؤلفاته بلغت خمسمائة مجلد في أربعة آلاف كراسة، وهذا ولا شك مبلغٌ عظيم من التأليف، يدلّ على ذِهْنٍ سيَّال، وعلى مكنة عظيمة في العلم.

❁ كان رَحِمَهُ ٱللَّهُ يتميز بصفاتٍ قَلَّ أن تجتمع في غيره، وكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ زاهدًا في الدنيا، لم يُعرف أبو العباس رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالتجارات و لا بالعقارات ولا بالأموال الطائلة، عاش زاهدًا في الدنيا، ولو أراد أن يصل إلى المناصب وأن يصل إلى الأموال لَمَا أعجزه ذلك، لكن كانت همته في شيءٍ آخر، كان رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضًا متصفًا بعُلُو الهمّة، وهذا يُلحظ بأدنى تأملٍ في سيرته، من صغره رَحِمَهُ ٱللَّهُ وكانت همّته عالية. ومن لطيف ما ذُكر في ترجمته: أنه حينما كان صبيًا أراده أبوه وأهله أن يخرج معهم في نزهة يتفرّج؛ فهرب، لما جاء الوقت المحدد لم يجدوه، ثم لمّا عادوا عاد، فعاتبوه إن لم يصاحبهم، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (أنتم بعدي ما ازددتم شيئًا، أما أنا فقد حفظتُ هذا الكتاب)، وأخرج مجلدًا هو «جنَّة الناظر» كما جاء في الرواية، ويبدو- والله أعلم- أنه «روضة الناظر» لابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أصول الفقه؛ حفظه رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مدة ساعات في فترة حصول نزهة كان فيها أهله، وهذا يدلك -إضافةً على ذكائه وحفظه- يدلّك على عُلُو همّته رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

❁ **أيضًا كان من صفاته عليه رحمة الله** : الصبر، والجهاد في سبيل الله عَزَّوَجَلَّ، والتضحية في سبيل نصرة دين الله، ولذلك عاش حياته متنقلًا من محنةٍ إلى محنة، سُجِنَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا لأجل دَيْن ولا لأجل دنيا، ولكن لأجل دين الله عَزَّوَجَلَّ.

❁ سُجن سبع مرّات، استغرقت مدتها خمس سنوات؛ متنقلًا ما بين سجنٍ في القاهرة وسجنٍ في الاسكندرية وسجنٍ في دمشق، وحصل له امتحاناتٌ وابتلاءات، وأُوغِرَت عليه صدور الولاة، وعُقِدت له مجالس المحاكمات، وهو ثابت رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا يتزعزع، ولم يُصَب بفتور ولا إحباط، ولم تمتلئ نفسه رغبةً في الانتقام ممن كان سببًا في حصول الأذية له، لم يكن شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ من هذا الطراز أبدا، بل كان رَحِمَهُ ٱللَّهُ سليم النفس متواضعًا، بعيدًا كل البعد عن الانتقام.

ولذلك؛ لّما سُجِن مرةً وكان معه أخوه، رفع أخوه يديه يدعو على الذين كانوا سببًا في سجنه، فنهاه رَحِمَهُ ٱللَّهُ وزجره، وقال: (بل قل: اللهمَّ هَبْ لهم نورًا يهتدون به إلى الحق)، هذا وهم الذين سجنوه، وهم الذين كبَّلوا حريته رَحِمَهُ ٱللَّهُ !!.

ولّما جاءه أحد تلاميذه يبشّره بموت أحد ألدِّ أعدائه الذين ناصبوه العداء؛ ما كان منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلا أن زجره ؛ قال: (تبشرني بموت مسلم!) ثم قام من ساعته

وذهب إلى أهل هذا الميت وعزّاهم وأخبرهم أنه في محل فقيدهم وأنه لن يدخر وسعًا في الوقوف معهم في أي شيء يحتاجونه.

وهكذا يكون أثر العلم، وهكذا يكون أثر العمل الصالح؛ العلماء الربانيون الذين كان للعلم أثرٌ في نفوسهم شأنهم عجيب، وصدق ما قال بعضهم: (العلماء رفيعهم ليس مثله رفيع، وخسيسهم ليس مثله خسيس) يعني: الذي يجعل العلم شبكةً يصطاد بها الدنيا يداهي في دين الله سبحانه أو يشتري بآيات الله ثمنًا قليلا؛ فهذا- في الحقيقة- لا أخسَّ منه في الناس، ولا شك أن ذنبه عند الله أيضًا عظيم.

فعالمٌ بعلمِهِ لم يعمَلَنْ مُعَذَّبٌ من قبلِ عُبّادِ الوَثَنْ

أيضًا من صفاته رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الشجاعة المفرطة، الشجاعة العجيبة التي تتقاصر عندها شجاعة عنترة، وانظر إلى ما ذُكر عنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ من المواقف التي استبسل فيها غاية الاستبسال إبّان قتال التتر.

انظر إلى قوته العلمية وعدم مبالاته بمخالفيه؛ فتح رَحِمَهُ ٱللَّهُ الجبهات على جميع الجهات، ما ترك جهةً مما يُعارِض به أهلها الشرع الحنيف إلا وكرَّ عليهم وجعل عاليَ مذهبهم سافله، ما ترك نصارى، ولا ملاحدة، ولا ترك باطنية، ولا ترك جهمية ومعتزلة، ولا ترك أشاعرة، ولا ترك رافضة، ولا ترك مرجئة، ولا

ترك غير هؤلاء من أهل البدع إلا وصنّف فيهم المصنفات الجليلة العظيمة التي تدل على غيرة، تدل على قوة قلب، تدل على شجاعةٍ في القلب والعقل.

وهذا؛ مِن توفيق الله عَزَّوَجَلَّ لهذا الإمام الجليل، ومِن إرادة الله سبحانه لهذه الأمة الخير؛ حيث قيَّض لها هذا الإرث العلميَ العظيم من مؤلفاته رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

۞ هذا الإمام في حياته كان مِلأ السمع والبصر، وكان معلومًا ومشهورا، حتى إنه- وهذا من الأمر القليل الذي يندر حصوله- ترجم له تسعةٌ من العلماء المترجمين الذين ما لقوه، فقط من التسامع الذي كان عنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تُرجم له من قِبَلِ هؤلاء وهم ما لقوه، ناهيك عن العدد الوفير مِن الذين ترجموا له رَحِمَهُ ٱللَّهُ من تلاميذه أو ممن لقيه في عصره.

ثم توالَت المؤلفات بعد وفاته رَحِمَهُ ٱللَّهُ واستمر الأمر إلى هذا العصر، حتى إنه لا يكاد يُعرف عالمٌ من العلماء دُرِسَتْ آراءه وصُنّفت في فقهه وفي جهوده العلمية مؤلفات ورسائل علمية كهذا الإمام.

والعجيب! أن حياة شيخ الإسلام بعد موته كانت أكثر من حياته في حياته، وأعني بذلك؛ مِن حيث شهرته، ومن حيث لسان الصدق الذي جُعل له في الناس؛ في حياته كانت له شهرة مغدقة، وبعد وفاته مباشرة ضُيّق على مؤلفاته وعلى علمه وعلى تلاميذه، حتى إن مؤلفاتِه كانت في وقتٍ من الأوقات من جملة

المحظورات التي يُستخفى بها.

المقريزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في **(الخطط)** لمّا جُرّ الحديث إلى الكلام عنه، وليس بينه وبين شيخ الإسلام مدة طويلة، يعني أقل من مائة سنة، فذكر له أنّ له عدة أتباعٍ في مصر، وقلة في الشام، لكن بعد ذلك انبعثت مؤلفاته وانبعث إرْثه العلمي وطبقت شهرة مؤلفاته الآفاق لا سيما بعد دعوة الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فأصبح لذكْرِه ولمؤلفاته ولإرثه العلمي من الشهرة ما لم يكن في حياته رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وهذا فيما أحسِب؛ مِن علامات إخلاص هذا الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإنك لا تكاد تجد أحدًا من أهل العلم أو المشتغلين به -لا من الموافقين ولا حتى من المخالفين- إلا وهو لا يستغني عن كُتُب شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

❁ وشيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ أضحى محنة يُمتحَنُ السنِّيُ بمحبته رَحِمَهُ ٱللَّهُ وبالدفاعِ عنه، وفي مقابل ذلك؛ اجتهد أهل البدع أعظم الاجتهاد من وقته رَحِمَهُ ٱللَّهُ وإلى هذا العصر، اجتهدوا في تشويه صورته، وفي الكذب عليه، وفي التأليب عليه بكل سبيل؛ إما باختلاق الكذب، وإما بالمبالغة والتهويل، وإما بتأويل كلامه وصرفه عن حقيقته، في أنواعٍ من الفتنة التي يوقدها أهل البدع ضده رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وليس شيخ الإسلام المقصود؛ إنما المقصود عقيدة أهل السنة والجماعة التي دافع عنها أعظم دفاع، بل لا يوجد في تاريخ المسلمين مَن أصلَّ معتقد أهل السنة والجماعة وردّ على المخالفين كشيخ الإسلام ابن تيمية، وهذا لا أظن أن أحدًا يُخالف فيه، فإذا أريد إسقاط هذا الإمام؛ فإن المقصود من ذلك إسقاط عقيدة أهل السنة والجماعة التي حملها ودافع عنها رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

شيخ الإسلام ما أتى بعقيدة، وشيخ الإسلام لا يُعرف له قولٌ مخالفٌ لاعتقاد أهل السنة والجماعة وما جرى عليه السلف الصالح- ولله الحمد-، وليس ذنبه أَنْ كان مُوفَقًا للحق والصواب في هذا الباب. والميزة التي كانت لشيخ الإسلام هي التنظير؛ وهي التقعيد، وهي الردّ على المخالفين، أما جملة ما في كتبه من معتقد فليس فيها شيءٌ زائدٌ على معتقد أهل السنة والجماعة.

فالمقصود: أن لأهل البدع نشاطًا عظيمًا في هذه الأزمان وما قبلها في محاولة بث الشُبَه تجاهه رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ لأجل ضرب عقيدة أهل السنة والجماعة لا لأجله هو رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فينبغي على طالب العلم أن يتنبَّه لهذا الأمر.

هذه الرسالة المسمَّاة (**العقيدة الواسطية**) ألَّفَها شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ لسبب؛ وهو: طلبٌ من قاضي واسط، و(**واسط**) مدينة أو بلدة في العراق بين الكوفة والبصرة، هذا القاضي -واسمه رضي الدين الواسطي- رَحَلَ حتى لقيَ شيخ

الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في طريقه من الحج، وجالسه رَحِمَهُ ٱللَّهُ وحضر بعض دروسه فأُعجِب به غاية الإعجاب، وسأله أن يكتب له عقيدةً تكون عمدةً له ولأهل بيته، وجزاه الله عنّا خير الجزاء، ولعل استفادة طلاب العلم من هذه الرسالة من ذاك الوقت وإلى الآن تكون في ميزان مَن كان سببًا في إخراجه؛ وهو هذا الشيخ جزاه الله عنّا خيرا.

المقصود: أن شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ استعفى وقال له: قد ألّف الناس كتبًا في عقيدة أهل السنة والجماعة فخذ شيئًا منها، فأبى وأصرّ، فلمّا رأى شيخ الإسلام أن هذا في حكم المُتعيِّن عليه؛ كتب هذه الرسالة وهو جالسٌ بعد العصر.

يعني؛ كتب هذه الرسالة في جلسةٍ يسيرة، يقول: (وأنا قاعدٌ بعد العصر)، كتبها رَحِمَهُ ٱللَّهُ فخرجت هذه الدرة العظيمة التي لم يزل أهل العلم يحتفون بها، كتب الله عَزَّوَجَلَّ لها الانتشار، تلقّاها أهل العلم بالقبول، ولله الحمد.

۞ هذه الرسالة تتميّز بعدة مميزات :

◉ **الميزة الأولى**: أنها عقيدةٌ وجيزة، ومع وجازتها فإنها تشتمل على جُل مباحث معتقد أهل السنة والجماعة؛ إذ لم يكد يغيب عن التأصيل والتنظير فيها إلا مبحث توحيد الألوهية؛ ولعل شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ استغنى بما كتبه في رسائله الأخرى عن أنْ يُبين هذه القضية في هذه الرسالة، أو لعله رَحِمَهُ ٱللَّهُ رأى أن هذا

الباب واضحٌ لدى من سأله هذه الرسالة ولدى أهل بيته، ولكن ثمّة مشكلات أو قضايا تحتاج إلى بيان تتعلق بباقي تلك المسائل، فلذلك ما عرّج على هذه المسألة ووقف عندها وقوفًا بيِّنًا كما فعل في غيرها من المسائل.

◉ **الميزة الثانية لهذه الرسالة:** أنها موافقة لمعتقد أهل السنة والجماعة جملةً وتفصيلا.

◉ وكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ -وهذه ميزةٌ أيضًا- يتحرّى فيها ذكر الألفاظ المأثورة، وإن كان ذكْر المعاني بألفاظٍ مقاربة أمره سهلٌ يسير، ولكنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما رغب أن يستعمل فيها إلا الألفاظ المأثورة، ولذلك تجده استعاض عن كلمة (التشبيه) بالتمثيل، واستعاض عن كلمة (التأويل) بالتحريف، مع أن استعمال تلك الألفاظ لا غضاضة فيه، لكنه رغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن يكون تأليفه لها موافقًا لألفاظ النصوص، وهذا ما كان بحمد الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

◉ **تتميز الرسالة أيضًا**: بأنها مشتملة على جملةٍ وافرة من الأدلة؛ وهذه ميزةٌ مهمة في هذه الرسالة، حيث فيها تأصيل قاعدة أهل السنة والجماعة؛ وهي: أن معتقدهم إنما يُتلقى من كتاب الله وسنة رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

۞ **هذه الرسالة اشتملت على عدة موضوعات**، هي في مجملها مباحث الصفات، واستغرقت أكثر من نصف الرسالة، وكذلك اشتملت على مبحث

اليوم الآخر، والقَدَر، ومباحث الإيمان، والصحابة، والإمامة، ثم مكمِّلات العقيدة؛ من ذِكر أخلاق أهل السنة والجماعة، ومِن ذكر حرصهم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وما إلى ذلك.

هذه الرسالة انتشرت في وقته كما يقول هو رَحِمَهُ ٱللَّهُ، حينما حكى المناظرة التي حصلت مع بعض الكبراء حول الرسالة ذكر أن نسخها انتشرت، وحصل له بسبب تأليفها محنة، فإنه قد ألّبَ قومٌ عليه بسببها، فاجتمعوا عند الوالي- أعني اجتمع شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ مع المخالفين له من القضاة والعلماء- وحصلت مناظرة، **وذكروا الأمور التي انتقدوه عليها** رَحِمَهُ ٱللَّهُ **رحمةً واسعة- وهي ثلاثة أمور:-**

* **أولًا:** أنه ذكر أن هذا اعتقاد الفرقة الناجية، إذًا غيرها ليس بناجٍ وإنما هو هالكٌ في النار.

* **ثانيًا:** أن شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكر أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ استوى على عرشه حقيقةً.

* **ثالثًا:** ما قرره رَحِمَهُ ٱللَّهُ من إثبات علو الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

فأجابهم رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن كل مسألة من هذه المسائل فيما سيتضح -إن شاء الله- أثناء الشرح إذا وصلنا إلى كل واحدةٍ منها.

وحصل أن اجتمعت الكلمة على أن هذه العقيدة موافقة لاعتقاد أهل السنة والجماعة بعد هذه المناظرة، وقد تحدّى شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ هؤلاء أنْ يأتوا بكلمة أو قال بحرفٍ واحد مخالفٍ لما قرره السلف، وأمهلهم ثلاث سنين في ذلك، أمهلهم ثلاث سنين أن يأتوا بحرفٍ واحد فيها مخالف لمعتقد أهل السنة والجماعة وما مضى عليه السلف الصالح.

وَمَضَتْ الثلاث، والثلاثون، والثلاثمائة، وإلى هذا اليوم؛ وما استطاعوا ولن يستطيعوا - أعني أهل البدع - أن يأتوا بحرفٍ واحدٍ مخالفٍ لما قرره السلف الصالح رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ في هذه الرسالة.

سيكون درسنا - بِعَوْنِ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ - في هذه الرسالة سائرًا على منهجٍ متوسّط؛ ليس فيه إسهابٌ وتوسّع، وليس فيه أيضًا اختصارٌ وإيجازٌ مخِل، وإنما قدر الاستطاعة سيكون الشرح شرحًا موجزًا يعتني بالجمل والمقاصد، لا بالكلمات وتفصيلها كلمةً كلمة، قدر الاستطاعة.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ؛ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا. وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ؛ إِقْرَارًا بِهِ وَتَوْحِيدًا. وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا مَزِيدًا، أما بعد.

فهذا اعْتِقَادُ الْفِرْقَةِ النَّاجِيَةِ الْمَنْصُورَةِ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

ابتدأ رَحِمَهُ اللَّهُ هذه الرسالة بقوله: (**بسم الله الرحمن الرحيم**)؛ ابتداءً بكتاب الله وسُنة رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ **فإن النصوص من السنة والآثار** قد دلّت على افتتاح الرسائل بالبسملة، سواءً اشتملت على دعوة، كرسالته عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إلى هرقل، أو اشتملت على علمٍ وأحكام، كما في رسالة أبي بكرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الصدقة.

ثم قال بعد البسملة: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ؛ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا).

(الحَمْد) عرَّفه شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ وكذا تلميذه ابن القيم في «الفوائد»: بأنه الثناء على المحمود مع المحبة والتعظيم والإجلال.

ولا شكَّ أن المستحق حقًّا للحمد الكامل التَّام من كل وجه هو ربنا جَلَّ وَعَلَا؛ الذي حمد نفسه فقال: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الفاتحة: ٢]، وجاء هذا في آياتٍ كثيرة في كتاب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

وقوله: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ؛ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا).

هذا الافتتاح مقتبسٌ من آية الفتح ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴾ [الفتح: ٢٨].

أرسل رسوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ محمدًا صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالهدى ودين الحق، وعرّف شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ **(الهدى)** بأنه العلم النافع، و**(دين الحق)** بأنه العمل الصالح؛ وبهما تحصل الاستقامة وتحصل النجاة؛ باجتماع العلم النافع والعمل الصالح، باجتماع الهدى ودين الحق.

وقوله: (ليظهره على الدين كله)، وهذا ما حصل؛ فإن الله عَزَّ وَجَلَّ أظهر دين محمدٍ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بمعنى: أنه نصره على سائر الأديان والملل، نصره بالحجة البالغة التي أنزلها في هذا الكتاب وأرسل بها هذا الرسول محمدًا صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،

كما أنه أيَّدَ هذا الدين بنصره سبحانه وتأييده لأهلِهِ مقابلَ أعدائه، فاجتمع هاهنا النصرةُ العلمية والنصرة بالقوة والسيف، فكان الدينَ الخاتِمِ المهيمن على جميع الأديان.

وقوله: **(وكفى بالله شهيدًا)**؛ كفى بالله شهيدًا على أنه الرسول منه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وكفى به شهيدًا على أنه الدين الحق، وكفى به شهيدًا على أنه الدين الظاهر على جميع الأديان.

ثم صلَّى وسلَّم على الرسول الخاتم محمدٍ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعلى آله وصحبه.

والصلاة من الله: هي ثَناؤُه على عبده في الملأ الأعلى.

والسلام: هو الدعاء بالتسليم؛ ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾ [الأحزاب: ٥٦].

وأمَّا آل النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابه الذين ذُكروا تبعًا له عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ؛ فسيأتي الكلام عن تعريفهم لاحقًا بعوْن الله عَزَّوَجَلَّ.

وقوله: **(أَمَّا بَعْدُ)**؛ وهذه الكلمة تُسمّى كلمة الفصل، يعني يُفصلُ فيها بين كلامَين، **بمعنى:** أن يكون المتكلّمُ متكلمًا في أمر ثم يريد الانتقال منه إلى كلامٍ آخر، فيأتي بهذه الكلمة التي تفصل بين السياقين **(أَمَّا بَعْدُ)**، **وتقدير الكلام:** أما بعدَ حمد الله والصلاة والسلام على رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإني أقول كذا وكذا

وكذا.

هذا هو المراد باستعمال كلمة (**أَمَّا بَعْدُ**)، وهي كلمة عرفتها العرب، وَوَرَدَت في كلامهم كثيرًا، وجاءت في أحاديث عدَّة في خُطَبِ النبي المصطفى صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ولأهل العلم بحثٌ طويل في سبب الضمِّ هنا (**أَمَّا بَعْدُ**)؛ وذكروا بضعة عشر قولًا في سبب هذا الضمّ:

۞ أما إذا ذُكر المحذوف فإنه لا بد من الفتح (أما بعدَ حمد الله، أو أما بعدَ كذا وكذا فإني أقول كذا وكذا).

۞ أما لمّا حُذِف هذا الكلام؛ استُغنيَ عنه بالضمِّ هنا، إشارة إلى أن هناك كلامًا محذوفًا، وهو كلامٌ معلومٌ من السياق.

وقوله: (فهذا اعْتِقَادُ الْفِرْقَةِ النَّاجِيَةِ الْمَنْصُورَةِ).

قوله: (**هذا**): يعني هذا الكلام الذي أذكره في هذه الرسالة هو اعتقاد أهل السنة والجماعة التي وصفها بالفرقة الناجية المنصورة.

الاعتقاد: هو ما يُعقد عليه القلب، أي: الذي يُصدَّق به تصديقًا جازمًا.

واعتقاد أهل السنة والجماعة إنما هو ما تضمنه كتاب الله وسنة رسوله محمدٍ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وليس ثمةَ شيءٌ البتَّة خارجٌ عن حدود هذين المصدرين: كتاب

الله وسُنة رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وقوله: (الفرقة الناجية)؛ استعمال كلمة (الفرقة) مقتبسٌ من حديث افتراق الأمّة، وهو ما أخبر به صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أن «**إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ افْتَرَقَتْ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَإِنَّ أُمَّتِي سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً**» **إذًا** هذه الواحدة هي المقصودة وهي الفرقة؛ يعني هي الطائفة من الناس الموصوفة بالنجاة.

ووصْف هذه الفرقة بأنها ناجية سببه أو علّته: أنها ناجيةٌ في الدنيا من الضلال، لماذا؟ لأنها متمسكةٌ بالكتاب والسنة، والمتمسّك بالكتاب والسنة موعودٌ بأنه لن يضل، قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ شَيْئَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُمَا: كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّتِي**»، ﴿**وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾ [آل عمران: ١٠١].

وهي ناجيةٌ كما هو منصوص الحديث في الآخرة من عذاب الله، فإن بقية الفرق الاثنتين والسبعين متوعَّدة بالنار، قال: «**كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً**».

ولمّا اعتُرِض على شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا الموضع وقيل له: إنك وصفت هذه الفرقة بأنها الناجية؛ إذًا ما سواها هالكٌ ومعذَّبٌ في النار؟!

بيَّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن هذه الفرقة نَعَم هي الناجية بموعود رسول الله

صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، أما مَن خالف هذه الفرقة فإنه متوعَّدٌ بالنار، ولا يلزمُ من هذا التوعّد أن يتحقق في كل فردٍ من أهل الفرق المخالفة؛ وذلك أن تحقق الوعيد مشروطٌ بتوفّر شروطٍ وانتفاء موانع، وبالتالي إذا لم تكن هذه الشروط متوفرة أو وُجدت موانع تمنع من إلحاق الوعيد؛ فإنه لا يكون هذا الإنسان مِن الهالكين والمعذَّبين في النار.

أمَّا وصف هذه الفرقة بأنها (**منصورة**)؛ فذلك لأنها الفرقة المقصودة بقوله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ فيما ثبت في الصحيحين بألفاظٍ مختلفة: «**لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ**»، وفي رواية: «**حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ**».

والمراد بقيام الساعة: هو ما جاء في الرواية الأخرى وهو: أن يأتي أمر الله، و**أمْر الله** المقصود هنا: هو الريح التي يرسلها الله عَزَّوَجَلَّ قُبَيْل قيام الساعة، «إلى قيام الساعة»: يعني إلى قُبيْل قيام الساعة؛ حيث تأخذ هذه الريح أرواح المؤمنين فلا يبقى على وجه الأرض من يقول: الله الله، أو من يقول: لا إله إلا الله.

وجاء في رواية عند أحمد وغيره وصْفها بأنها «مَنْصُورَةٌ»، قال: «**لَا يزالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الْحَقِّ مَنْصُورِينَ**» إذًا الوصف لهذه الفرقة والطائفة بأنها منصورة منصوصٌ عليه، وأما الوصف بأنها ناجية؛ فإنه مستنبطٌ من الحديث الذي ذكرته آنفا.

وحديث «افتراق الأمة» أصلٌ في بيانِ أنَّ الحق هو ما كان عليه أهل هذه الفرقة، وأمَّا من عداهم فعلى باطل، وقد وصَف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذه الفرقة الناجية في الرواية الثابتة بقوله: «**وَهِيَ الْجَمَاعَةُ**» يعني: التي اجتمعت على الحق، اجتمعت على كتاب الله وسُنَّة رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولأجل هذا كانت ناجية، وأما من عداها فإنها -أعني: بقية الفِرَق- قد تنكَّبت هذه الطريق وخالفت ذلك؛ فتوعّدت بهذا الوعيد الذي جاء في هذا الحديث.

ومن عجيب ما يُسمع في هذا الزمان، وما أكثر العجائب فيه! ما قاله أحدهم من أن هذا الحديث إنما يصحّ اللفظ الأولُ فيه، يعني اللفظ الصحيح هو قوله: «**وَتَتَفَرَّقُ هَذِهِ الْأُمَّةُ عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً**» فقط، أمَّا «**كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً، وَهِيَ الْجَمَاعَةَ**» فإن هذا الشق من الحديث غير صحيح، وهذا من العجائب.

لكنَّ الأعجب! هو زعْمه أن هذا الحديث إنما جاء في سياق المدح والثناء لا في سياق الذمّ، ويعني هذا: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أراد أن هذه الأمة سوف تكثر جدًا حتى تنقسم إلى هذه الأقسام، وهذه الأقسام ليس افتراقها افتراقًا مذمومًا وإنما هو افتراقٌ محمود يدل على كثرة.

وهذا في الحقيقة من العجائب التي لا أعلم أحدًا من أهل العلم قط ذكرها، لم يذكر أحدٌ من أهل العلم قط أن هذا الحديث فيه مدحٌ للفُرقة- هذا أولًا، إذًا هو

تفسيرٌ مبتدع.

وثانيًا: أين في النصوص مدح الفُرقة؟! الفُرقة ما وردت في النصوص إلا على جهة الذم، وإلا في سياق النهي؛ ﴿ **وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا** ﴾ [آل عمران: ١٠٥]، ﴿ **وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٣١) مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ** ﴾ [الروم: ٣١- ٣٢].

إذًا الافتراق هو المذموم، والاجتماع والاعتصام بحبل الله عَزَّوَجَلَّ هو الممدوح؛ ﴿ **وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا** ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، فكيف يكون الافتراق مما تُمدح به هذه الأمة!! وهل سيكون ذكر افتراق اليهود والنصارى أيضًا مدحًا منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لهم؟! لا إخالُ عالمًا أو مَن شمّ للعلم رائحة يقول بذلك.

المقصود: أنَّني أحببت أن أُنبِّه هذا التنبيه، لأن المتكلِّم بهذا الكلام قد بث كلامه ونشره، والحقيقة أن استعراضه يكفي في نقضه.

وقوله: (أهل السنة والجماعة).

قوله: (أهل) مجرورة على أنها بدل مِن الفرقة؛ يعني أن الفرقة الناجية المنصورة إنما هي أهل السنة والجماعة.

وأهل السنة والجماعة وصفهم شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأحسن وصف وأخصر. وصْف في آخر هذه الرسالة- كما سنقرأ ذلك في محله بعوْن الله عَزَّوَجَلَّ-

وصفهم بأنهم المتمسكون بالإسلام المحض الذي ليس فيه أي شائبة، وهذا هو الحق؛ أهل السنة والجماعة هـمُ المتمسِّكون بالإسلام المحض الذي لم تشبه أي شائبةٍ من ابتداعٍ أو إحداث، بخلاف غير أهل السنة والجماعة.

وَوَصْف أهل السنة والجماعة بهذا الوصف؛ وصفٌ مأثورٌ من عهد السلف، وقد رُويَ هذا الوصف في كلام ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لكن لا يصح عنه، وإنما صحَّ وصف أهل السنة دون كلمة **الجماعة** من كلام ابن سيرين رَحِمَهُ اللَّهُ، وهو متوفى سنة عشرٍ ومائة من الهجرة، يعني في عهد التابعين، كما روى هذا عنه مسلم رَحِمَهُ اللَّهُ في «مقدمة الصحيح».

وكذلك الحسن البصري -وهو قَرينه- توفي في نفس السنة كما روى ذلك اللالكائي، ثم لم يزلْ أهل العلم من بعدهم هلم جرًا في استعمال هذا الوصف، وأضافوا إليه **(الجماعة)**، فيقال: «هؤلاء أهل السنة والجماعة»، أو «هؤلاء أهل السنة»، أو «هؤلاء الجماعة»، أو «هؤلاء أهل الجماعة»، كل ذلك يستعمله أهل السنة والجماعة.

وهذا الوصف وصفٌ شريف؛ فيه إضافة هذه الفرقة وهذه الطائفة إلى سنة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وإلى الاجتماع على الحق، وهذا ولا شك وصفٌ حسن.

والسبب الداعي إلى هذا الوصف هو: الحاجة؛ وذلك أن الأصل هو أن المسلمين اسمهم (المسلمون)، واسمهم (المؤمنون)، كما جاء هذا في كتاب الله وفي سُنة رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ ﴿ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ ﴾ [الحج:٧٨] .

و**(أهل السنة والجماعة)** احتاجوا إلى أن يتميَّزوا عن غيرهم من أهل البدع لمّا افترقت الأمة، لما دخلتها الدواخل ولمّا تشعبت الفِرق ولمّا دخلت المُحدثات؛ احتاج أهل الحق أن يتميّزوا بحقهم، ولا شك أن هذا من المقاصد الحسنة؛ فاتصف أهل السنة والجماعة بهذا الوصف.

واتصفوا بغيره أيضًا، كالوصف بـ **(أهل الحديث)**؛ فإن أهل العلم من عهد الإمام أحمد وما قَبْلَه يستعملون هذا الوصف في الإشارة إلى أهل السنة والجماعة، فيقولون: **(أهل الحديث)**، وليس المقصود من هذا الوصف المشتغلين بعلم الحديث روايةً ودراية، فإنَّ المشتغلين بعلم الحديث؛ قد يكونوا فيهم مَن هو على طريقة ومنهج أهل السنة والجماعة، وقد يكون على خلاف ذلك.

كما قال ابن مهدي رَحِمَهُ اللَّهُ فيما روى ذلك ابن أبي حاتم في «مقدمة الجرح والتعديل»: «الناس على وُجُوه: إمامٌ في السنة إمامٌ في الحديث، وإمامٌ في السنة ليس إمامًا في الحديث، وإمامٌ في الحديث ليس إمامًا في السنة»؛ «في السنة»: يعني معتقد أهل السنة والجماعة، و«الحديث»: يعني علم الحديث، قد يكون إمامًا في

السنة لكنه ليس إمامًا في علم الحديث، وإن كان الغالب- ولله الحمد والمنة- أن المشتغلين بحديث نبينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ روايةً ودرايةً وحفظاً وبحثًا إنما هم الموافقون لمعتقد أهل السنة والجماعة والسائرون على هذه الطريق.

لكن المقصود بمصطلح (أهل الحديث): هم الذين تلقَّوا معتقدهم من حديث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، واعتصموا بحديث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولم يكن لهم مصدرٌ يتلقُّون فيه هذا الدين إلا ما جاء عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مما أوحاه الله عَزَّوَجَلَّ إليه وحْيًا متلوًا أو وحيًا غير مَتْلُو؛ سواءً كان هؤلاء من المشتغلين بعِلْم الحديث أو من المشتغلين بالفقه، أو حتى من العامة الذين لا اشتغال لهم بالعلم.

المقصود: هو مَن يجعل كتاب الله وسنة رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نصبَ عينيه، فإليهما المرجع وعليهما التعويل في كل مسائل الدين أصولٌ وفروعًا؛ هذا هو الذي يصح أن يوصف بكونه من أهل الحديث، وقد وضّح هذا شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في الجزء الرابع من «مجموع الفتاوى»، وبيّن مراد أهل العلم بإطلاقهم وصف **(أهل الحديث)** على أهل السنة والجماعة.

أيضًا يُطلق على هذه الفرقة الناجية المنصورة أيضًا وصف **(أهل الأثر)**، وكذلك ثمة وصفٌ آخر وهو **(السلف)**، وكذلك **(السَّلفيون)**.

فالسَّلَف: هم الذين ساروا على هذا الطريق الذي هو اعتماد الكتاب والسنة

في الاستدلال والتلقِّي، وكانوا من أهل القرون الثلاثة المفضَّلة، فهو وصفٌ خاص بأهل القرون الثلاثة المفضَّلة التي وصفها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالخيرية في قوله: **«خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ»**.

وأما السلفيون: فهم السائرون على هذا المنهج، ينتسبون إلى السلف من بعد أهل تلك الفترة.

ووصْف **(أهل السنة والجماعة)** يجمع الاثنين، فأهل السنة والجماعة هم السلف والسلفيون.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

فهذا اعْتِقَادُ الْفِرْقَةِ النَّاجِيَةِ الْمُنْصُورَةِ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ؛ وهو: الْإِيمَانُ بِاللَّهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ، وَالْإِيمَانِ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ حدَّ الموضوع الذي أَلَّف الكتاب لأجله، يعني أبانَ عن موضوع هذا الكتاب؛ وهو أنه كتابٌ في اعتقاد أهل السنة والجماعة، ثم أجملَ تعريف هذا الاعتقاد، فاعتقاد أهل السنة والجماعة: هو الإيمان بهذه الأركان الستة التي جاءت في حديث جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، فجميع كلام أهل السنة والجماعة في باب الاعتقاد لا يخرج عن هذه الأصول الستة؛ فهو منها مطابقةً أو تضمنًا أو لزومًا، لا تخرج مسألة من مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة عن هذه الأصول الستة التي هي أركان الإيمان التي جاءت في حديث جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

إذًا منطلق أهل السنة والجماعة في تقرير المعتقد من هذا الحديث، ولذلك كان لهذا الحديث شأن وكان له منزلةٌ عظيمة عند أهل العلم؛ فإنَّ هذا الحديث يجمع الدين كلَّه عقيدةٌ وعبادة.

وتلاحظ -يا رعاك الله- أن الشيخ استعمل كلمة (**الْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ**) بدل كلمة (**اليوم الآخر**)، وكأنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ عدلَ عن رواية حديث جبريل المشهورة من حديث عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ إلى ما جاء في حديث جبريل، ولكن الرواية المختصرة التي رواها أبو هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ كما في «الصحيحين» فإنه قد وقع فيها بدل لفظ: «اليوم الآخر»: **البعث**، فأراد شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن يستعمل هذا اللفظ، والمقصود واحد؛ فإن البعث هو اليوم الآخر- كما سيأتي الكلام عنه إن شاء الله.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَمِنَ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ: الْإِيمَانُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ فِي كِتَابِهِ، وَبِمَا وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ مِنْ غَيْرِ تَحْرِيفٍ وَلَا تَعْطِيلٍ، وَمِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ وَلَا تَمْثِيلٍ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

بدأ المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ بالكلام عن منهج أهل السنة والجماعة في أسماء الله عَزَّ وَجَلَّ وصفاته، وقد ذكرتُ لكم آنفًا في الدرس الماضي أنَّ موضوع الأسماء والصفات هو الموضوع الأهم والأكثر في هذه العقيدة الطيبة **(العقيدة الواسطية)**.

بدأ المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ كلامه في هذا الباب **(باب الأسماء والصفات)** بتقعيد أم القواعد؛ **ألا وهي**: الإيمان بما وصف الله به نفسه وبما وصفه به رسوله محمدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قوله: (وَمِنَ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ)؛ (مِن) هنا تَبعيضيّة، فإن هذا بعض الإيمان بالله؛ لأن الإيمان بالله كما علمت: إيمانٌ بربوبيته وإيمانٌ بألوهيته و إيمانٌ بأسمائه وصفاته، والشيخ يشرع الآن في الكلام عن الإيمان بهذا القسم الثالث؛ ألا هو: أسماء الله سبحانه وصفاته.

قوله: (وَمِنَ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ: الْإِيمَانُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ فِي كِتَابِهِ، وَبِمَا وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) **إذًا** القاعدةُ في هذا الباب: أن أسماء الله عَزَّ وَجَلَّ وصفاته توقيفية، لا يجوز أن يُسمَّى الله أو أن يوصف إلا بما جاء في الوحي؛ في كتاب الله وفي سنة رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **وسبب ذلك أمران:**

* **أولًا:** أنَّ الوحي هو الحق المحض الذي لا يأتيه باطلٌ من بين يديه ولا من خلفه، وعليه؛ فما دل عليه الكتاب والسنة حقٌّ لا يَرِدُ عليه شكٌّ أو خطأٌ البتَّة.

* **والسبب الثاني:** أنَّ هذا الباب غيبيٌّ، وإذا كان غيبيًا فإنَّه لا يجوز أن يُتكلم فيه إلا بإخبارٍ عن الله عَزَّ وَجَلَّ، قال سبحانه: ﴿**قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ**﴾ [البقرة:١٤٠].

إذًا لا يجوز أن يوصف الله عَزَّ وَجَلَّ أو أن يُسمَّى بغير ما ثبت في النصوص، وهذا إجماعٌ من أهل العلم، أهل السنة متفقون على أن الأسماء والصفات توقيفية.

❁ **ومن فروع هذه القاعدة: (أن يُعلم أن أهل السنة والجماعة لا يفرِّقون بين الأدلة من حيث الأخذ بها)** فما ثبت في القرآن فمقبول، وما ثبت في السنة فمقبول، وما ثبت في الأدلة المتواترة مقبول، وما ثبت في الأدلة الآحاد مقبولٌ أيضا، فالعبرة عندهم إنما هي بثبوت النَّص في كتاب الله أو عن رسوله محمدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثم لا فرق بعد ذلك عندهم من حيث القبول في قوة هذا النَّص

من حيث كونه متواترًا أو آحادًا، بل هذا من مسالك أهل البدع التي ردّوا بها كثيرًا من حقائق النصوص اتكاءً واعتمادًا على أن باب الأسماء والصفات لا تُقبل فيه أخبار الآحاد.

❁ **ومن فروع هذه القاعدة أيضًا: (أن أهل السنة والجماعة يجرون النصوص على ظاهرها اللائقِ بالله)** تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

ووجه ذلك: أن ظواهر النصوص مقصودة ومرادة بأدلةٍ كثيرة دلّت على ذلك، كما أنَّ ظواهر النصوص هي المفهومة لدى المخاطَبين، والله عَزَّوَجَلَّ أنزل كتابه بلسانٍ عربيٍ مبين، ولو كان ظاهر النَّصوص هو خلاف المراد لكان هذا فيه من التلبيس ما فيه ولم يكن كتاب الله بيانًا وهدىً وشفاءً ونورًا مبينا.

إذًا: **القاعدة المقررة عند أهل العلم: (أنَّ ظواهر النَّصوص مقصودة ومعلومة)** وعليه؛ فإنَّها - أعني: النصوص - تُجرَى على ظاهرها.

وينبغي أن نعلم ونحن في ابتداء حديثنا عن منهج (أهل السنة والجماعة) في باب (الأسماء والصفات): أن نعلم أنَّ هذا الباب بابٌ عظيم، فإن حاجة العباد إلى معرفةِ خالقهم وإلى معرفةِ معبودهم تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ فوق كل الحاجات، ولذلك؛ كان العلم به سبحانه بأسمائه وصفاته أهم العلوم وأشرف العلوم وأكبر العلوم وأعظمها، ولأجل هذا جاء الحث والأمر على العلم بأسمائه وصفاته، ففي كتاب

الله الأمر بالعلم بأنه غفور رحيم، وأنه سميعٌ عليم، وأدلةٌ كثيرة في هذا الباب تدل على أن هذا العلم مأمورٌ به، وعليه فهو محبوبٌ إلى الله عَزَّوَجَلَّ، لأن كل ما أمر الله به شرعًا فهو محبوبٌ له تَبَارَكَوَتَعَالَى.

ولأجل أهمية هذا الباب وعظيم قدره أعان الله عَزَّوَجَلَّ عباده على معرفة أسمائه وصفاته، ومن ذلك أنه أرسل الرسل وأنزل الكتب وقد اشتملت على كثيرٍ من أسماء الله وصفاته، ولا شك أنَّ ما جاء منها في الكتاب المهيمن الذي هو آخر الكتاب التي أنزلها الله عَزَّوَجَلَّ على رسله وهو القرآن العظيم؛ لا شك أن هذا الكتاب قد اشتمل على أسماءٍ وصفات أكثر وأعظم مما اشتمل عليها غيره من الكتب، كما نصَّ على هذا أهل العلم.

أيضًا مِن إعانة الله عَزَّوَجَلَّ **عباده على معرفة أسمائه وصفاته**: أنَّ هذه الأسماء والصفات جاءت بلسانٍ عربي؛ فهو معلومة المعنى، وإن كانت كيفيات الصفات وكُنْهُها وحقيقتها مجهولةٌ لهم، كما سيأتي الحديث عن ذلك.

ومن إعانة الله عَزَّوَجَلَّ **أيضًا عباده على معرفة أسمائه وصفاته**: أنه ضرب الأمثال المُبيِّنة والمُعْلِمَة لأسمائه وصفاته تَبَارَكَوَتَعَالَى، كما قال جَلَّوَعَلَا: ﴿ **وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ** ﴾ [القمر:٥٠]، وكما قال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**للهُ أَرْحَمُ بِعِبادِهِ مِنْ هَذِهِ بِوَلَدِهَا**»، وكما قال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**للهُ أَفْرَحُ بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنْ رَجُلٍ نَزَلَ**

مَنْزِلًا وَبِهِ مَهْلَكَةٌ، وَمَعَهُ رَاحِلَتُهُ، عَلَيْهَا طَعَامُهُ وَشَرَابُهُ ...» الحديث.

إذًا: ضرَب الله عَزَّوَجَلَّ الأمثال التي بها تُعلَم أسمائه وصفاته تَبَارَكَوَتَعَالَى.

أيضًا من إعانة الله عَزَّوَجَلَّ على معرفة أسمائه وصفاته: أن جعل الآيات الكونية دليلًا عليها؛ فإن مَن تأمّل في آيات الله الكونية وما فيها من الإتقان والإحكام فإنه يستدل بهذا على أن خالقها متصفٌ بالقدرة، ومتصفٌ بالإرادة، ومتصفٌ بالعلم، ومتصفٌ بالحكمة، إلى غير ذلك مما تدل عليه الآيات الكونية.

إذًا هذا الباب بابٌ عظيم، وحريٌّ أن يُعتنى به، وواجبٌ أن يُدرَس وأن يُبحث وأن يُعتقد في ضوء معتقد أهل السنة والجماعة؛ فإنه هو المعتقد الصحيح الذي لا شك فيها ولا ريْب.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَبِمَا وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ مِنْ غَيْرِ تَحْرِيفٍ وَلَا تَعْطِيلٍ، وَمِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ وَلَا تَمْثِيلٍ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

بعد أن بيَّن رَحِمَهُ اللَّهُ المنهج الذي سار عليه أهل السنة والجماعة والقول الشاملَ لهم في هذا الباب؛ بيَّن المحترزات التي تُخلِّصُ منهج أهل السنة والجماعة عن الخطأ وعن الابتداع، ولخَّصها رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه الكلمات الأربع.

قوله: (مِنْ غَيْرِ تَحْرِيفٍ وَلَا تَعْطِيلٍ، وَمِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ وَلَا تَمْثِيلٍ)؛ وهاتان طريقتان مبتدعتان في هذا الباب العظيم، والحق وسطٌ بينهما، طريقٌ إلى التعطيل والتحريف، وطريقٌ إلى التمثيل والتكييف.

❁ **أمَّا التعطيل**: فهو بمعنى الإنكار والجحود، التعطيل أصله في اللغة: من التخْلِيَة، كما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ** ﴾ [الحج: ٤٥]، يعني: مهجورة ومتروكة.

وأهل البدع منهم مَن عطّل صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وتعطيلهم هذا

- **إما أن يكون تعطيلًا وجحْدًا للصفة مِن أصلها.**
- **وإما أن يكون إثباتًا للصفة مع تعطيل معناها.**

◉ **أما المَسْلَك الأول**: فإن التعطيل بالكلية ونفي الصفة بالكلية ما سلَكَهُ أحدٌ من المنتسبين إلى الإسلام إلا في النصوص الآحاد، فإنهم يزعمون أنَّ هذا الباب لا يُقبلُ فيه ما جاء في أخبار الآحاد، وبالتالي فإن ما جاء في النصوص من إثبات الصفات من خلال هذه الطريق -طريق الآحاد- فإنه مردودٌ غير مقبول، أو يُنفى معنى الصفة مع إثبات لفظها؛ وهذا هو الأكثر لا سيما من الفرق التي هي منتشرة ولها مدارس ولها مؤلفات وهي قريبة من منهج أهل السنة والجماعة، ولذلك كان تلبيسهم أعظم، فإنهم يقولون: «نحن نؤمن بأن الله استوى، ومَن نفى استواء الله عَزَّوَجَلَّ فقد كفر؛ لأنه كذَّب الله عَزَّوَجَلَّ، لكن معنى الاستواء هو كذا وكذا»، يحرفون فيقولون: «هو بمعنى الاستيلاء والقهر والغلبة وما إلى ذلك».

إذًا؛ هذا تعطيلٌ للصفة مع إثبات لفظ هذه الصفة.

والنتيجة: أن الصفة التي أخبر الله عَزَّوَجَلَّ بها لم تُثْبَت، الاستواء الذي أراده الله عَزَّوَجَلَّ ما أثبته هؤلاء.

والمعطِّلة؛ أصناف، لكن أشهرهم أربع طوائف:

◉ **طائفة** يُمكن أن تُلقَّب أنها غلاة الغلاة، وهم الذين وصفوا الله عَزَّوَجَلَّ بنفي الإثبات والنفي معًا، وهؤلاء هم القرامطة وبعض الفلاسفة.

◉ **الطائفة الثانية:** هي التي نفت أسماء الله عَزَّوَجَلَّ وصفاته، وهؤلاء هم الجهمية، وإن كان قد رُويَ عن جهمٍ أنه أثبت لله اسمين (الخالق) و(القادر) فقط، ووجه ذلك عنده: أن بقية الأسماء تُطلق على المخلوق، أما الخالق فلا يُطلق إلا عليه اسم (الخالق) واسم (القادر)، لأنه كان جبريًا، فالقدرة ليست عنده إلا لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

وعلى كل حال؛ المنهج الذي سار عليه الجهمية هو إنكار أسماء الله عَزَّوَجَلَّ وصفاته وتأويل ما جاء في ذلك بمخلوقاتٍ منفصلةٍ عنه.

◉ **الطائفة الثالثة:** نفت صفات الله عَزَّوَجَلَّ وأثبتت أسماءً مفرغةً عن معانيها، وهؤلاء هم المعتزلة، وهذا هو المذهب الغالِب عليهم، وإلا فإن القوم عندهم اختلاف فيما بينهم في هذا الباب تحقيقه يضيق عنه المقام.

لكن من ذلك مثلًا: أن أبا هاشم الجُبائي أثبت أحوالًا، ما أثبت صفات ولكنه أثبت أحوالًا، وبالتالي أتى بشيءٍ عجيب، فإن هذه الأحوال التي أثبتها هي- كما عرّفها علماء الكلام- بأنها واسطةٌ بين المعدوم والموجود، وهذا في الحقيقة شيءٌ لا يُتصوّر، ولذلك كانت الأحوال التي أثبتها من مُحالات الكلام الثلاثة المشهورة.

◉ **الصنف الرابع:** هم الذين أثبتوا الأسماء على انحرافٍ في بعض تفاصيل

هذا الإثبات، ونفَوْا بعض الصفات عن طريق تأويلها أو تفويضها، وأثبتوا بعض الصفات، وبعض ما أثبتوه فيه بحثٌ وكلام، ولعله يأتي التفصيل في ذلك لاحقًا إن شاء الله، وهؤلاء هم الكلابية والأشاعرة والماتُريدية.

المقصود: أنَّ التعطيل داءٌ استشرى في المنتسبين إلى هذه الأمة، ولا شك أنَّه داءٌ خطير، بل هو أخطرُ من داءِ التمثيل، التمثيل؛ قليلٌ في الأمة بالنسبة إلى التعطيل، **ثم إنَّ خطأ المعطِّل أعظم من خطأ الممثل من جهة أن تعطيله محفوفٌ بتمثيلَيْن:**

- **فهو أولًا:** مثَّلَ في نفسه صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ وبالتالي عطّلها؛ بمعنى أنه اعتقد أنَّ ما يوصف الله عَزَّوَجَلَّ به وما جاءت النصوص بإثباته من الصفات إنما هو مماثلٌ لصفات المخلوقين، ثم كان هذا السبب لتعطيله هذه الصفة.
- **التمثيل الثاني الذي وقع فيه:** أنه مثَّل الله عَزَّوَجَلَّ بالجمادات أو المعدومات أو الممتنعات، ولا شك أن ما وقع فيه الممثلة من هذا الباب أخفُّ شرًا من الذي وقعوا فيه، فإن الممثلة مثَّلوا الله عَزَّوَجَلَّ بالمخلوقات، مثلوا الله عَزَّوَجَلَّ بالبشر، أما أولئك فمثَّلوه بالجامدات أو المعدومات أو الممتنعات، ولا شك أن الأول أخفُّ شرًا من الثاني.

❖ **ومما يدلك أيضًا على خطورة التعطيل:** أنَّه قد قُدِّم للناس بقالَبٍ فيه

تلبيس، ولذلك كثر الوقوع فيه، ذلكم هو قالَب التنزيه، فالمعطِّلة حينما عطَّلوا زعموا أن تعطيلهم إنما هو تنزيهٌ لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، ولا شك أن التنزيه معنىً مقبول وتهفو إليه النفوس ولا تردُّه، وبالتالي فخطرهم كان أعظم من خطر الممثلة.

❁ أما الكلمة الثانية التي بيَّن الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن أهل السنة إيمانهم يحترزُ عنها: هي **(التحريف)**.

و**(التحريف)** مِن: حَرَفْتَ الشيءَ، (حَرَفَ) من باب ضَرَبَ، والتشديد للمبالغة (حرَّفَ)، إذا أملْت الشيء عن وجهه؛ وبالتالي فالتغيير والتبديل هو معنى التحريف.

والمراد به: إمالة اللفظ وتغييره عن معناه الظاهر إلى غيره، وهذا الذي اشتهر عند المتأخرين بأنَّه التأويل.

وقد استعمل الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا لفظ **(التحريف)**؛ لأنه اللفظ المناسب لحقيقة ما فعل القوْم، وهو أوقع في النفوس من حيث الشناعة، فإنه إذا قيل: **(من غير تأويل)** فإنه قد يهون الأمرُ عند بعض الناس، لأنه قد يفهم من التأويل معناه الصحيح؛ فيقول: (التأويل) قد دعا النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به لابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا **(وعلمه التأويل)**، ويجهل هذا أن التأويل الذي أراده هؤلاء المعطلة إنما هو بمعنى التحريف.

والكلام عن بطلان التأويل والتحريف كلامٌ طويل، وسيكون له محلٌ لاحقٌ إن شاء الله عَزَّوَجَلَّ، لأن البلية به عظيمة ويحتاج الكلامُ عنه إلى وقتٍ خاصٍ به.

المقصود: **أن العلاقة بين التحريف والتعطيل هي علاقةُ المسبَّبِ بالسبب؛** التعطيل مسبَّبْ، والسبب هو التحريف، فالتحريف نتيجته التعطيل، ولكن ليس التأويل أو التحريفُ السبب الوحيد للتعطيل، بل قد يكون التعطيل للمعنى عن طريق الإنكار بالكلية -كما سبق- أو عن طريق التحريف أو عن طريق التفويض، فالمفوِّض -في حقيقة الأمر- قد عطَّل الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ عن كماله الواجب له بهذه الصفة.

والتحريف قد يكون تحريفًا لفظيًا، وقد يكون تحريفًا معنويا:

◉ **أما التحريف اللفظي:** فإنه يكون بتغييرٍ وتبديلٍ في اللفظ، بزيادة حرف أو بنقصان حرف، أو بتغيير حركةٍ إعرابية، وهذا قليل، كما رُويَ عن بعض أهل البدع أنه قرأوا قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ **وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا** ﴾[النساء:١٦٤]، بنصْبِ الاسم العظيم (وَكَلَّمَ اللَّهَ مُوسَى تَكْلِيمًا)، فيكون (موسى) هو المتكلِّم.

◉ ومن ذلك أيضًا؛ تحريف الاستواء بالاستيلاء، حينما يقولون: «إن استوى بمعنى استولى»، فزادوا حرف (اللام)، وهذا إرثٌ من إرث اليهود، فإن القوْم كانت هذه صنعتهم، ولذلك حرفوا (حِطَّة) إلى (حنطة).

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

أمر اليهود بأن يقولوا حطة ... فأبوا وقالوا حنطة لهوان

وكذلك الجهمي قيل له استوى ... فأبى وزاد الحرف للنقصان

قال استوى استولى وذا من جهله ... لغة وعقلا ما هما سيان

إلى أن قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

نون اليهود ولام الجهمي هما ... في وحي رب العرش زائدتان

◉ **أما التحريف المعنوي**؛ فهذا هو الأكثر، وهذا الغالِب على أهل البدع، وهذا هو البلية التي عمَّت وطمَّت والله المستعان؛ وذلك كزعمهم في الصفات التي يرغبون عن إثباتها لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، **يأتون بأنواعٍ من التأويلات الباطلة التي هي:**

❖ إما غير صحيحة من جهة اللغة أصلًا؛ كما أوَّلوا (الرِّجْلَ) «**حتى يضعَ الجبارُ فيها رجلهُ**»؛ أولوها بالجماعة من الناس، وهذا كلامٌ لا يُعرف في لغة العرب البتَّة.

❖ أو أن يؤولوا الصفة بما يخالف سياقها؛ فيزعمون تغيير المعنى أو حذفًا فيها -يعني أو حذفًا في السياق- كما زعموا مثلًا في نصوص النزول «إنه نزول أمره أو

نزول ملكٍ من ملائكته»، وكل هذا تحريفٌ في المعنى، وسيأتي إن شاء الله نقضه على وجه التفصيل.

ثم انتقل رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى الشق الثاني من الانحراف وهو: **(التكييف والتمثيل)**.

التكييف: هو تعيين كُنْهٍ وحقيقةٍ للصفة، أي أنْ تُذْكر كيفيةٌ أو أن تُعتقد كيفيةٌ للصفة، فيقول المكيف: «إن الله عَزَّوَجَلَّ ينزل، وكيفية نزوله كذا وكذا»، يحدد ويذكر حقيقةً وكُنْها.

ولا شك أن هذا التكييف مسلكٌ مُحرَّم وظاهر البطلان، **ويدل على نفيه النقل والعقل:**

◉ **أما النقل**؛ ففي قول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿ **قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ** ﴾ [الأعراف: ٣٣]، فلا شك أن هذا المكيِّف قد قال على الله عَزَّوَجَلَّ بغير علم، ويدل على ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ** ﴾ [الإسراء: ٣٦].

◉ **أما من جهة العقل**؛ فإن جميع العقلاء متفقون على أن إدراك الكيفية لا يكون إلا من خلال ثلاث طرق:

- إما بمشاهدة هذا الشيء المكيَّف.

- أو بمشاهدة مثيله ونظيره.

- أو بورود الخبر الصادق عن هذه الكيفية.

والله عَزَّوَجَلَّ لَم نَرَه، ولمْ نر مثيلًا له- تعالى عن أن يكون له مثيل- ولم يأتِ عن النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ خبرٌ في بيان كيفية اتصاف الله عَزَّوَجَلَّ؛ كيف ينزل، وكيف يستوي، وكيف يضحك، وكيف يغضب، وما إلى ذلك كل هذا لم يرد، ولا يستطيع المكيفة أن يثبتوا هذا لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

ولذلك أجمع أهل السنة والجماعة على أن التكييف باطلٌ ومحرَّم، وفي هذا الأثر المشهور الثابت عن مالكٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ الذي أضحى قاعدةً مطردة في جميع الصفات، وتلقَّاه أهل السنة والجماعة عن مالكٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالقبول؛ فإن لمّا سُئِل قيل له: ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ [طه: ٥]، كيف استوى؟ قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **«الاستواء غير مجهول»** يعني في اللغة معروف المعنى، (الاستواء) كل مَن يعرف لغة العرب (استوى على): أي علا وارتفع واستقرَّ على هذا الشيء.

قال: **«والكيف غير معقول»** يعني: أهل السنة والجماعة والمسلمين قاطبة لا يعقلون كيف استوى الله عَزَّوَجَلَّ للأسباب الثلاثة التي ذكرتها، ثم قال: **«والإيمان به»** يعني: بالاستواء «**واجب**»، **(والسؤال عنه)** يعني: عن الكيف «**بدعة**».

ولا يخفاكم -يا أيها الإخوة- أن أهل السنة والجماعة إذا نفَوْا التكييف أو قالوا «**بلا كيفٍ**» فإن مرادهم علمنا بالكيفية، وليس مرادهم: نفي أن تكون صفة الله عَزَّوَجَلَّ على كيفيةٍ معينة، فإنه إن نُفيَ التكييف مطلقًا -بمعنى نُفِيَ عن الصفة الكيف والتكييف -فإن هذا يعني تعطيل الصفة، لكن مراد أهل العلم -كما هو بيِّن وظاهر- نفي علمنا بكيفية صفة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ مع يقيننا بأن لهذه الصفة كيفية لكن يعلمها الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

❖ ثم ذكر اللفظ الرابع؛ ألا وهو: **(التمثيل)**.

التمثيل: هو اعتقاد مساواة غير الله لله فيما هو من خصائصه، فيقول مثلًا: إن يد الله عَزَّوَجَلَّ كيد الإنسان، أو إن نزله كنزول البشر، وما إلى ذلك.

❖ **والفرق بين التكييف والتمثيل:**

هو أن: التكيف ليس فيه تقييدٌ بمماثِل، كما ذكر بعض هؤلاء المكيفة -قبحهم الله- «إن طول الله عَزَّوَجَلَّ كعرضه»- تعالى الله عمّا يقولون، هذا لم يقيد بمماثل، لم يجعل صفة الله عَزَّوَجَلَّ كصفةِ شيءٍ آخر. أما الممثل؛ فإنه يُقيد هذه الصفة بمماثل، فيقول: «استواء الله كاستواء الإنسان -مثلًا- على الدَّابة»، تعالى الله عن ذلك.

وفي الحقيقة وعند التأمُّل يُلحظ أن كل ممثلٍ مكيف، ولا يلزم العكس؛ بمعنى أن الممثل لمّا مثَّلْ هو في الحقيقة كيّف، لأن هذه الصفة التي مثَّلَ بها معلومة الكيف، وبالتالي فقد وقع الممثل في التكييف، فجمع بين التمثيل والتكييف، إذن كل ممثلٍ فهو مكيِّف، ولا يلزم العكس.

والتمثيل؛ داءٌ وقع في هذه الأمة على قِلَّة، وممن قال به أوائل الرافضة؛ فإنهم كانوا ممثلة، وآخرهم عطَّلوه، فلم يُرزقوا التوفيق لا أولًا ولا آخرا، أوائلهم ممثلة، وآخرهم معطلة.

وممن قال به من الفرق أيضًا: حُلُولية الصوفية، فإنهم في حقيقة أمرهم ممثلة، وقال بذلك أيضًا أفراد في الأمة أو من المنتسبين إلى الأمة؛ من ذلك: بيان بن سمعان، وهشام بن الحكم وكلاهما رافضي، والجواربي، والجواليقي، وأمثال هؤلاء ممن ذكرت مقالتهم كتب الملل والفرق.

ولا شك أن التمثيل محرَّمٌ بل كفر، كما قال نعيم بن حمّادرَحِمَهُ ٱللَّهُ: «مَن شبَّه الله بخلقه فقد كفر، ومَن جحد ما وصف به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه تشبيه»؛ وهذا أثرٌ عظيم وثابتُ الإسناد إلى نعيم، بل قال الذهبي في السير: «رُوِّيْناه بأصح إسناد»، فهو يبين الطريق الوسط الذي سار عليه أهل السنة والجماعة الذي لم يمِل إلى جهة التمثيل والتشبيه ولم يمِل إلى جهة الجحود

والتعطيل، وإنما كان وسطا.

والتمثيل مردود بالشرع و بالعقل:

- **أما بالشرع**؛ فإن الآية من سورة الشورى واضحة الدلالة على نفيه، قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾[الشورى:١١]، وكذلك الآيات الأُخَر: ﴿**هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا**﴾[مريم: ٦٥]، ﴿**وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾[الإخلاص: ٤].

- **أما من جهة العقل**؛ فإن كل عاقلٍ يُدرك أنه لا يمكن البتَّة أن يتماثل الخالق والمخلوق، هذا أمرٌ بيِّنُ البعد وبيِّن الضلال أن يُماثل بين خالقٍ ومخلوق، يستحيل عقلًا أن يتشابه خالقٌ ومخلوق؛ وعليه فالتمثيل مردودٌ من جهة الشرع ومن جهة العقل.

وهنا أُنبِّه إلى أن الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ استعاض عن لفظ التشبيه بلفظ التمثيل، وقد ذكرت لكم أن الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ نوقش في هذا في المناظرة عن الواسطية، وبيَّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه استعمل لفظ التمثيل لأنه اللفظ الذي جاء نفيه في القرآن، أما التشبيه فلم يرِد في القرآن نفيهُ.

وهل نفهم من هذا أنه لا يصح لنا أن ننفي التشبيه عن الله عَزَّوَجَلَّ؟

الجواب: لا؛ فإن التمثيل قد جاء نفيه في النص، وهذا لا شك أنه أولى في الاستعمال، لكن إن استُعمِل نفي التشبيه فلا حرج في هذا أيضًا؛ وذلك أن التشبيه

قد ورد في لسان السلف كثيرًا نفيه، ناهيكَ عمن بعدهم، وقد رُويَ هذا عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا كما في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا ﴾[البقرة:٢٢]، قال: (أشباها)، وكما جاء أيضًا في كلام نُعيم بن حماد الذي ذكرته لك سابقًا: (مَن شبَّه الله بخلقه فقد كفر)، وكما جاء أيضًا نفيهُ في كلام الإمام أحمد رَحِمَهُٱللَّهُ، وجاء أيضًا في كلام إسحاق بن راهويه، وجاء أيضًا في كلام الشافعي رَحِمَهُٱللَّهُ، وجاء أيضًا في كلام الأئمة الذين ردُّوا على أهل البدع؛ كابن خزيمة رَحِمَهُٱللَّهُ في كتاب (التوحيد) مثل عثمان بن سعيد الدارمي، وكذلك في الأئمة الذين من بعدهم؛ كابن القيم رَحِمَهُٱللَّهُ كما قال في «النونية»:

لسنا نشبِّه وصفه بصفاتنا   إن المشبه عابد الأوثان

بل ابن تيمية رَحِمَهُٱللَّهُ الذي نصَّ على هذا الكلام هو نفسه رَحِمَهُٱللَّهُ استعمل في كثير من المواضع لفظ التشبيه؛ وعليه فإنه إذا استعمل هذا اللفظَ أحدٌ من أهل السنة والجماعة فإن استعماله صحيح وهو محمولٌ على أنه أراد به التمثيل.

❖ **وأما عن الفرق بين التمثيل والتشبيه:**

فهاتان الكلمتان إذا استعملت إحداهما على انفراد أفادت ما تدل عليه الأخرى، أما إذا جيء بهما في سياقٍ واحد؛ فإن التشبيه: هو المساواة في بعض الوجوه أو أكثرها، وأما التمثيل: فهو المساواة في جميع الوجوه.

ويدل على ذلك؛ أعني على الفرق بين الكلمتين من جهة اللغة:

قول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ﴾ [البقرة: ١١٨]، لمّا كان القول كالقول تمامًا؛ وُصِفَ بأنه مثل قولهم، ثم قال: ﴿ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ [البقرة: ١١٨]، وذلك أن القلوب لا يمكن أن تكون متساوية من كل وجه، لكن لمّا حصل اشتراك وتساوٍ بينها في قدرٍ ما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ [البقرة: ١١٨]. وعلى كل حال كلا الأمرين منفيٌّ عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

وشُبهة الممثلة التي يتذرَّعون من خلالها إلى إثبات منهج التمثيل؛ أنهم يقولون: «إن هذه النصوص قد وردت بلسانٍ عربيٍ مبين، ونحن لا نعقل من هذه الصفات إلا ما يتصف به المخلوق، فنحن نحملها على ظاهرها».

ولا شك أن الذي ذكروا باطل، بل مخالفٌ للفطرة والعقل كما هو مخالفٌ للشرع، فإن النصوص التي جاءت بإثبات هذه الصفات لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى قد جاءت أيضًا بتنزيه الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى عن مشابهة ومماثلة المخلوقين.

فبالجمع بين هذه الأدلة وتلك؛ يتضح أن ما أثبته الله عَزَّوَجَلَّ لنفسه من الصفات ليس هو مماثلٌ فيه للمخلوق؛ فعليه يكون قولهم -أعني: التمثيل- «إن

هذا التمثيل هو ظاهر النص» باطل، بل ظاهر النص هو ما يليق بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وهذا راجعٌ إلى ما سيأتي الحديث عليه لاحقًا -إن شاء الله- من قاعدة (القدْر المشترك والقدْر المميز)؛ فإن الذي وُفِّق إلى الحق في هذا الباب هو الذي فهم هذه القاعدة فهمًا جيدًا ؛ قاعدة القدر المشترك والقدر المميِّز؛ فبالقدر المشترك يُثبَتُ أصل المعنى، وبالقدر المميِّز يُثبَتُ ما يليق لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ مما يختص به من الصفة، وهذا له كلامٌ سيأتي في محله بعوْن الله عَزَّوَجَلَّ.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

بَلْ يُؤْمِنُونَ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

يعني: أن أهل السنة والجماعة لـمّا احترزوا عن هذه المسالِك الباطلة الأربعة -وهي التعطيل، والتحريف، والتكييف، والتمثيل- آمنوا بأن الله عَزَّوَجَلَّ **﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾** [الشورى: ١١].

هذه الآية العظيمة آية الشورى: **﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾** هي -كما يقول أهل العلم-: دستور أهل السنة والجماعة في هذا الباب، وجميع كلام أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات راجعٌ عند التأمّل إلى هذه الآية، ولذلك كانت أصلًا عظيمًا، ويندرجُ تحت تفسيرها وما دلّت عليه من المعاني مباحث كثيرة:

- فإنها دلت على أن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى موصوفٌ بصفاتٍ ثبوتية وصفاتٍ منفية.
- ودلّت أيضًا على قاعدة النفي المجمل والإثبات المفصّل.

- ودلت أيضًا على أن التخلية تكون قبل التحلية .
- إلى قاعدة القَدْر المشترك والقدر المميِّز، إلى مباحث كثيرة دلّت عليها هذه الآية.

يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ يبحث أهل العلم هاهنا كثيرًا في (الكاف) في قوله ﴿كَمِثْلِهِ﴾، ومجمل أقوال أهل العلم في هذه (الكاف)، يرجع إلى ما يأتي:

أولًا: أن هذه (الكاف) حرفٌ مؤكِّد؛ وبالتالي يكون قد توارد على نفي التمثيل لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى أداتان: (الكاف)، و(مثل).

وليس بصحيح ما يقوله بعضهم من أن (الكاف) هذه حرفٌ زائدة؛ هي زائدةٌ إعرابا، لكنها من حيث المعنى لها فائدةٌ عظيمة، فإن أهل اللغة ينصُّون كما قال ابن جني في كتابه «الخصائص» كما نقل هذا ابن هشام في «مُغني اللَّبيب»: أن العرب إذا أضافت حرفًا زائدًا إعرابًا فإنه يقوم مقام تكرار الجملة مرةً أخرى، ولا شك أن تكرار الجملة فيه تأكيدٌ لمعناها. إذًا هذه الحروف المؤكدة التي تُسمَّى زائدة لها فائدة عظيمة في تأكيد المعنى؛ فإنها تقوم مقام تكرار الجملة مرةً أخرى، وهذا معروفٌ في كلام العرب وله شواهد كثيرة.

◉ **التوجيه الثاني:** هو أن (مثل) بمعنى الذات، فيكون معنى الآية: ليس كذاته شيء، يعني ليس كهو شيءٌ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ. وهذا أيضًا صحيحٌ وجارٍ على سَنَنِ كلام العرب، كما قال ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (العرب تقيم المثل مقام النفس)، وهذا له شواهد في النصوص؛ كقوله تعالى: ﴿**وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ**﴾ [الأحقاف:١٠]، يعني: عليه هو ؛ القرآن نفسه، وتقول العرب: «ليس مثلك مَن يبخل»، وهذا في الحقيقة أبلغ من أن لو قالوا: لستَ ببخيل، «ليس مثلك مَن يبخل» يريدون به المخاطَبَ نفسه، لكن ليس ««يس مثلك يبخل» أبلغ عندهم مِنْ قول «لست ببخيل»، لأن «ليس مثلك يبخل» يدل –أعني هذا القول– على أن سببَ البخل أصلًا ليس بموجودٍ في هذا الإنسان، وهو أبلغ من أن لو قال: لستَ ببخيل.

◉ **ووجه ثالث:** أن (الكاف) هنا بمعنى: (مثل)؛ وعليه فيكون المعنى: ليس شبيهُ مثلِهِ شيءٌ. قال أصحاب هذا التوجيه: إنه إذا كان مثله ليس له مثيل؛ فلأن لا يكون له هو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ مثيل من باب أولى. وهذا في الحقيقة فيه من التكلّف ما فيه، لاسيما وأنه قد يوهم عند الجاهل معنىً باطلًا؛ وهو إثبات المثيل لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

❖ **القول الرابع في هذا الآية**: أن المِثْلَ هو المَثَلْ؛ هؤلاء رأَوْا أنَّ (مِثْلَ) هي بمعنى (المَثَل) يعني الوصف؛ وعليه فيكون معنى الآية: ليس كوصفه شيءٌ، ليس كصفتهِ شيءٌ، يعني لا تشبه صفتَهُ صفةٌ من الصفات، فيكون (مِثْل) بمعنى (مَثَل)، ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ [الروم:٢٧]، ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾ [الرعد:٣٥] يعني: صفتها.

❖ **والأقرب في توجيه هذه الآية**: القولان الأولان، والله تعالى أعلم.

قوله: (بَلْ يُؤْمِنُونَ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١])؛ استدل رَحِمَهُ ٱللَّهُ بهذه الآية: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وهذه الآية -كما أسلفت- فيها جمعٌ بين النفي والإثبات؛ وعليه فهي تدل على أن أهل السنة والجماعة ينزهون الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عن مماثلة المخلوقين، لكنه تنزيهٌ غير مبالغٍ فيه لا يصل إلى حدِّ التعطيل، وفي المقابل يثبتون الصفات لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، ولكنَّه إثباتٌ لا يبلغُ إلى حدِّ التمثيل.

إذًا هذه الآية تدل على أن منهج أهل السنة والجماعة هو الإثبات بلا تمثيل، والتنزيه بلا تعطيل.

ويذكر أهل العلم هاهنا لطيفةً في سبب ذكْر (السميع والبصير) دون غيرهما من الصفات:

قالوا: وذلك أن كل حيٍ لا بد أن يكون متصفًا بالسمع والبصر، أمَّا كثيرٌ من الصفات الأخرى التي اتصف الله عَزَّوَجَلَّ بها فقد لا يتصف بها كل مخلوق؛ كالعلو، كالعظمة، كالقوة، وما شاكل ذلك، لكن السمع والبصر موجودٌ في كل حي، فكأن في الآية إشارة إلى أنَّ الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ يتصفُ بصفاتٍ يشتركُ في أصل معناها مع المخلوقين لكنْ هناك قدرٌ مختصٌ به ومميِّزٌ له تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ عن المخلوقين.

ولذلك أشرت إلى أن فيها أوضح دلالة على القاعدة التي أسلفت قاعدة (القدْر المشترك، والقدْر المميِّز)، على ما سيأتي توضيحه إن شاء الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

بَلْ يُؤْمِنُونَ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى:١١] ، فَلَا يَنْفُونَ عَنْهُ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، وَلَا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ، وَلَا يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَاءِ اللَّهِ وَآيَاتِهِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

عقَّب على ما سبق الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالتأكيد على ما سبق بيانه؛ إذا كان أهل السنة والجماعة يؤمنون بالطرفين: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾، فإنهم بالتالي لا ينفون عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ما وصف الله عَزَّوَجَلَّ به نفسه، وسبق أنْ بيَّنت أن هذا راجعٌ إلى التعطيل والتحريف.

قوله: (فَلَا يَنْفُونَ عَنْهُ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، وَلَا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ)؛

تحريف الكلم عن مواضعه: هو تغييره وتبديله، قد ذمّ الله عَزَّوَجَلَّ اليهود على ذلك؛ ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾[النساء: ٤٦]، يعني: عن المواضع التي نزلت بكتاب الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى الذي أنزله إليهم وهو التوراة.

وذكر بعد ذلك أنهم لا يلحدون في أسمائه وفي آياته. ولاحظ أن التحريف صنعةُ اليهود، والإلحاد في أسماء الله عَزَّوَجَلَّ صنعة المشركين، كلاهما أشد عداوةً للذين آمنوا كما قال الله عَزَّوَجَلَّ، كلاهما في غاية الضلال، **وأهل السنة والجماعة بريؤون عن هذين المسلكين**: مسلك التحريف، ومسلك الإلحاد.

والله عَزَّوَجَلَّ قد نهى في كتابه عن الإلحاد في أسمائه ﴿ **وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ** ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وكذلك نهى عن الإلحاد في آياته تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا** ﴾ [فصلت: ٤٠].

أما الإلحاد في أسماء الله عَزَّوَجَلَّ فهو الميْل بها وبمعانيها وبحقائقها عن الحق الواجب فيها، وهذا له مسالك سَلَكَها المخالفون للرسل في أسماء الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، **من ذلك:**

* أن يُسمَّى الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بغير ما ورد مما لا يليق به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ؛ كتسمية النصارى له (أَبًا)، وتسمية الفلاسفة له (علةً فاعلة، وموجبًا) وما شاكل ذلك.

* **الأمر الثاني**: أنْ يُشتقَّ من أسماء الله جَلَّ وَعَلَا أو يؤخذ من أسماء الله عَزَّوَجَلَّ أسماءٌ للأصنام، وهذا من الشرك في أسماء الله عَزَّوَجَلَّ، كما أخذوا اللات من الإله

أو من الله، ومناة من المنَّان، والعزَّى من العزيز، إلى غير ذلك.

* **أيضًا من مسالك الإلحاد في أسماء الله** عَزَّوَجَلَّ: أن يُسمَّى الله عَزَّوَجَلَّ بما مضمونه وما وصفه نقصٌ، كما قالت اليهود: ﴿**إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ**﴾ [آل عمران: ١٨١]، لا شك أن هذا من الإلحاد في أسماء الله عَزَّوَجَلَّ.

* **أيضًا من مسالك الإلحاد في أسماء الله** تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ: تفريغ هذه الأسماء عن معانيها وجعْلُها أسماء مجردة خالية من المعاني، كما قالوا: عليمٌ بلا علمٍ، قديرٌ بلا قدرة، عزيزٌ بلا عزَّة ...، وهذا مسلك المعتزلة ومن لفَّ لفهم.

* **أيضًا من مسالك الإلحاد في أسماء الله** عَزَّوَجَلَّ: أن يُجعلَ معنى هذه الأسماء ومضمونها ما يقتضي مشابهة الله عَزَّوَجَلَّ للمخلوقين، فيزعمون أن أسماء الله عَزَّوَجَلَّ تدل على المعنى الذي فيه مشابهة بين الله عَزَّوَجَلَّ وخلقه.

كل هذه المسالك الخمسة إلحادٌ باطل ومسلكٌ باطل مع أسماء الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، وبعض ذلك يرجع إلى ما قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «**النونية**»:

وحقيقة الإلحاد فيها الميل ... بالإشراك والتعطيل والنكران
فالملحدون إذًا ثلاث طوائفٍ ... فعليهم غضب من الرحمن



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَلَا يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَاءِ اللَّهِ وَآيَاتِهِ، ولا يكيِّفون وَلَا يُمَثِّلُونَ صِفَاتِهِ بِصِفَاتِ خَلْقِهِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

كما مضى، التكييف والتمثيل مضى الكلام عنهما.

بقيَ أن أنبِّه على أن التعطيل والتمثيل كلاهما يصحُّ وصف الضد فيهما على من وقع في أحدهما، **بمعنى**: كما قلت سابقًا كل معطِّل فهو ممثل، وأقول الآن: وكل ممثلٍ فهو معطِّلٌ أيضًا.

كما أنَّ كل معطلٍ هو ممثل -مثَّل ابتداءً وانتهاءً- فكذلك كل ممثلٍ فهو معطِّل، **ووجه ذلك**:

◉ **أولًا**: أنه عطَّل الله عَزَّوَجَلَّ عن كماله الواجب له بإثبات هذه الصفة؛ فإنه لمّا جعل هذه الصفة مماثلةً للمخلوق وليست صفةً لائقةً بالله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ يُنزَّه فيها عن مشابهة المخلوق؛ فإنه عطَّل الله عَزَّوَجَلَّ عن بعض كماله.

◉ **ثانيًا**: أيضًا هو عطَّل النصَّ الذي جاء في هذه الصفة عن مراد الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ؛ فالله عَزَّوَجَلَّ ما أراد بهذه الصفة أو ما أراد بهذه الآية أن تكون دالةً على

هذا المعنى الذي ذكَره.

◉ **الأمر الثالث:** أنه عطَّل كل النصوص التي دلَّت على نفي التمثيل عن الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

إذًا صحَّ أن كل ممثلٍ فهو في حقيقة الأمر معطِّل.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

لِأَنَّهُ سُبْحَانَهُ لَا سَمِيَّ لَهُ، وَلَا كُفُوَ لَهُ، وَلَا نِدَّ لَهُ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

هذه الجلمة تعليلٌ لما سبق؛ لماذا أهل السنة والجماعة يقفون عند حدّ الوارد؟ ولماذا لا ينفون عن الله عَزَّوَجَلَّ ما ثبت له؟ ولماذا لا يحرفون الكلم عن مواضعه؟ ولماذا لا يشبِّهون الله عَزَّوَجَلَّ بخلقه أو يكيِّفون صفاته بتكييفات معينة؟ كل ذلك لأن الله عَزَّوَجَلَّ أعلم بنفسه وهو كذلك أعلم بغيره؛ وعليه فيجب أن يُوقَفَ عند حدّ ما أخبر به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، كما هي القاعدة المقررة عند أهل العلم، وقالها الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ وتلقى هذه الجملة عنه أهل العلم بالقبول: **(لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يُتجاوز القرآن والحديث)**؛ هذه قاعدة مقررة عند أهل السنة والجماعة. فبيَّن رَحِمَهُ اللَّهُ العلة في ذلك؛ وهو أن الله عَزَّوَجَلَّ أعلم بنفسه وأعلم بغيره؛ وعليه فيوقف عند حد ما أخبر تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

ذكر أنَّ **(الله عَزَّوَجَلَّ لَا سَمِيَّ لَهُ، وَلَا كُفُوَ لَهُ، وَلَا نِدَّ لَهُ)**، وهذه الكلمات الثلاثة متقاربة في المعنى؛ فإنها تدل على المساوي والنظير والشريك، وقد نفاها جميعًا الله عَزَّوَجَلَّ في كتابه:

* أمَّا **(الكفؤ)** فنفاه في قوله: ﴿ **وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ** ﴾ [الإخلاص: ٤].

* وأما **(السَمِيّ)** فنفاه في قوله: ﴿ **هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا** ﴾ [مريم: ٦٥].

* وأما **(النِدّ)** فنفاه في قوله تعالى: ﴿ **فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا** ﴾ [البقرة: ٢٢].

إذًا كل ذلك منفيٌ عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَلَا يُقَاسُ بِخَلْقِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

قوله: (وَلَا يُقَاسُ بِخَلْقِهِ)؛ سبب الضلال الذي وقع فيه المعطلة والممثلة: القياس ؛قياس الله عَزَّوَجَلَّ على خلقه، وأثمر هذا القياس إما تعطيلًا، وإما تمثيلًا.

فالمعطِّل لمّا قاس الله عَزَّوَجَلَّ على خلقه أدَّاه ذلك إلى أن ينفُر من هذه النصوص وأن ينفر من إجرائها على ظاهرها، فنفاها وحرَّفها.

أما الممثل؛ فإنه التزمَ وأذعن لهذا القياس فمثَّل الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى بخلقهِ.

والله عَزَّوَجَلَّ -كما قال الشيخ-: **(لا يقاس بخلقه)** بمعنى: لا يُقاس الله بخلقهِ قياسًا يستوي فيه مع غيرهِ.

والقياس- كما هو معلومٌ عندكم-:

منه: قياس التمثيل؛ وهو القياس المعروف عند الأصوليين، وهو: إلحاق فرعٍ بأصل في حكمٍ لعلةٍ جامعةٍ بينهما، يقولون: النبيذ محرمٌ وملحقٌ في حكمه بالخمر لعلة الإسكار.

ومنه: قياس الشمول؛ وهذا هو القياس المعروف عند المناطقة، وهو: أن يُدخَلَ جُزئيٌّ تحت كليٍ يشترك فيه مع غيره من الجزئيات فيُحكَمُ عليه بما حُكِمَ به على ذاك الكليّ، وهذا معروفٌ عند قانون المناطقة -يعني القياس بمنطق الذي يسمونه القانون- حينما يذكرون أنه مكونٌ أو مركَّبٌ من إضافة قضية صغرى سهلة الحصول إلى قضيةٍ كليةٍ كبرى فتنتج المطلوب وتخرجه من القوة إلى الفعل. يعني كما يقولون مثلًا: «النَّبيذ مُسكِر، وكل مُسكِرٍ خمر، فالنَّبيذ إذَن خمر».

هذا القياس وذاك؛ كلاهما لا يجوز استعمالهما في حقِّ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وذلك أن هذا القياس أو ذاك فيه مساواةٌ بين الله عَزَّوَجَلَّ وخلقه، وقد علمنا أن الله سبحانه **(لا كُفْء له، ولا مثل له، ولا سَمِيَّ له، ولا نِدّ له)**، وبالتالي كان هذا القياس أظلم الظلم؛ وعليه فلا يصح استعماله في حق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

إنما يصح قياسٌ آخر ليس فيه مساواةٌ بين الله عَزَّوَجَلَّ وخلقه؛ ألا وهو: قياس الأوْلى؛ وهو الذي دلّ عليه قوله تعالى: ﴿ **وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى** ﴾[الروم: ٢٧] ؛يعني الوصف الأعلى، وحقيقة هذا القياس: أن كل كمالٍ اتصف به المخلوق لا نقص فيه بوجهٍ من الوجوه فإن معطيه أولى به؛ يعني فإن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أولى بهذا الكمال، **لكن كما ذكرت بشرط**: أن لا يكون فيه نقصٌ بوجهٍ من الوجوه.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَلَا يُقَاسُ بِخَلْقِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فَإِنَّهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ بِنَفْسِهِ وَبِغَيْرِهِ، وَأَصْدَقُ قِيلًا وَأَحْسَنُ حَدِيثًا مِنْ خَلْقِهِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

الله عَزَّوَجَلَّ فيما يوصف به من خلقه؛ يجب أن يوقف عند حدِّ ما أخبر، وسبب ذلك: **أن الله** تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ **أعلم بنفسه، وأصدق حديثًا، وأحسن حديثًا من خلقه**، وإذا اجتمعت هذه الأمور الثلاثة: من كونه الأعلم بنفسه، ومن كونه الأصدق حديثًا، ومن كونه الأحسن حديثًا؛ فإنه لا يجوز أن يُتجاوز ما أخبر به تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لا في جانب الإثبات ولا في جانب النفي.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

ثُمَّ رُسُلُهُ صَادِقُونَ مُصَدَّقُونَ؛ بِخِلَافِ الَّذِينَ يَقُولُونَ عَلَيْهِ مَا لَا يَعْلَمُونَ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

قوله: (ثم رسله صادقون مصدَّقون)، وفي رواية **(مَصْدُوقُون)**.

(مَصْدُوقُون): جمْع مصدوق، والمصدوق: هو الذي أُخبر بالصدق؛ يعني أن الرسل أُخبروا في الوحي بما هو حقٌّ ليس بباطل ولا كذب.

أو النسخة الأخرى **(مُصَدَّقون)** صُدِّقوا؛ إما من قِبَلِ الله، عَزَّوَجَلَّ فالله عَزَّوَجَلَّ يشهد بصدقهم، أو من مصدقون قِبَل المؤمنين، وهذا حاصلٌ في الرسل الذين كان لهم أتباع صدَّقوهم، أما إذا جاء النبي يوم القيامة وليس معه أحد؛ فإنه لم يُصدَّق من قِبَلِ هؤلاء الناس الذين بُعثَ إليهم، أو هُم مصدَّقون من جهة الوجوب؛ يعني يجب أن يُصدَّقوا، وهذا شامل لجميع الأنبياء والرسل.

إذًا رسله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ الذين أرسلهم بالهداية ودين الحق إلى البشر صادقون، وهذا لا شك فيه ولا ريب بإجماع المسلمين، فإن الرسل معصومون بالإجماع عن الكذب أو عن حصول الخطأ في البلاغ.

وهم أيضًا مصدَّقون أو مصْدُقون؛ إذا كانوا كذلك؛ وجب الوقوفُ عند حدِّ

ما أخبروا به، إذ إنه يجب الإذعان بما أخبروا به لكمال علمهم بالله، وكمال فصاحتهم وبيانهم، وكمال نصحهم وشفقتهم على الناس؛ وبالتالي فيجب أن يُذعنَ ويُقبَلَ ما أتَوْا به ولا يُتجاوز ذلك.

قوله: (بِخِلَافِ الَّذِينَ يَقُولُونَ عَلَيْهِ مَا لَا يَعْلَمُونَ)؛ وهؤلاء هم أصحاب الطوائف أو أصحاب المسالك السابقة: (أهل التعطيل والتحريف، أو أهل التكييف والتمثيل)؛ فإنهم قائلون على الله عَزَّوَجَلَّ بغير علم.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَلِهَذَا قَالَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ (١٨٠) وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ (١٨١) وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الصافات: ١٨٠ - ١٨٢]. فَسَبَّحَ نَفْسَهُ عَمَّا وَصَفَهُ بِهِ الْمُخَالِفُونَ لِلرُّسُلِ، وَسَلَّمَ عَلَى الْمُرْسَلِينَ لِسَلَامَةِ مَا قَالُوهُ مِنَ النَّقْصِ وَالْعَيْبِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

هذه الآية دليلٌ صريحٌ على أن الله عَزَّوَجَلَّ لا يُوصف إلا بما وصف به نفسَه.

❖ **ووجه الدلالة**: أن الله سبحانه أثنى على عباده المرسلين لسلامة ما وصفوا به ربَّهم جَلَّ وَعَلَا، ومعلومٌ أن الرسل ما وصفوا الله إلا بما جاء في الوحي، إلا بما أوحاه الله عَزَّوَجَلَّ إليهم؛ ما وصفوه بعقولهم، وما وصفوهم بأهوائهم، وما وصفوه بأقيِسَةٍ قاسوها، إنما وصفوا الله عَزَّوَجَلَّ في حدود ما أوحى به إليهم جَلَّ وَعَلَا.

❖ ثم ذمَّ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ هؤلاء الذين تكلموا عليه بغير علم، وسبَّح نفسه عمّا قالوه، لأنهم لم يقولوا بما أوحى به إلى رسله، إذًا قالوا الباطل الذي نزَّه الله نفسه عنه، حيث قال: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ﴾؛ (سبحان): اسم مصدر

بمعنى: التنزيه، يعني: أُسبِّح الله سبحانًا. وما سبَّح الله نفسه عمّا وصفه به المخالفون للرسل إلا لأن قولهم باطل، فهم ما وقفوا عند حدِّ ما ورد في النصوص.

قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ﴾؛ لاحظ الفرق بين الإضافتين:

إضافة ربّ إلى النبي محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿رَبِّكَ﴾ إضافة عبدٍ إلى رب، مضافٌ العبدُ إلى الله عَزَّوَجَلَّ الذي هو الرب والخالق.

أما في قوله: ﴿رَبِّ الْعِزَّةِ﴾ فهي بمعنى: صاحب العزة، فإن العزة وصفه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، والله سبحانه لم يخلق وصفه. إذًا الإضافة هنا من إضافة المصاحَبة، ﴿رَبِّ الْعِزَّةِ﴾: يعني صاحب العزَّة سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

قوله: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾؛ عمّا وصفوا الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وهم المخالفون للرسل.

قوله: ﴿وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ﴾؛ سلَّم على المرسلين لأنهم قالوا بالقول السالم عن الخطأ في وصفه جَلَّ وَعَلَا وهو ما أوحاه إليهم. ثم حَمِدَ نفسه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

وفي هذه الآية اجتمع النفي والإثبات، وبهما يكون التوحيد، فـ «**التسبيح**» يدل على التنزيه، و «**الحَمْد**» يدل على الإثبات، وباجتماعهما يكون التوحيد.

التسبيح: هو تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ عن كل نقصٍ وعيْب؛ وعليه فيكون التسبيح قد دلّ بالمطابقة على التنزيه.

وأما **الحَمْد**: فإنه يدل بالتضمُّن على إثبات صفات كمال.

وكل واحد منهما يدل على الآخر بدلالة اللزوم؛ فالتسبيح يدل بدلالة اللزوم على إثبات الكمال المطلق لله، والتحميد يدل بدلالة اللزوم على تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ عن كل نقصٍ وعيْب، وباجتماع الأمرين يكون التوحيد، ليس التوحيد هو الإثبات فقط، وليس التوحيد هو التنزيه فقط، وإنما التوحيد: اجتماع التنزيه مع الإثبات؛ ولذلك كان أحبُّ الكلام إلى الله عَزَّوَجَلَّ- كما ثبت في الصحيح من قوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «أحب الكلام إلى الله سبحان الله والحمد لله»، لأنها فيهما اجتماع الإثبات (إثبات الكمال) والتنزيه (التنزيه عن النقص، أو التنزيه عن المشاركة في الكمال)، وباجتماعهما يكون التوحيد.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَهُوَ سُبْحَانَهُ قَدْ جَمَعَ فِيمَا وَصَفَ وَسَمَّى بِهِ نَفْسَهُ بَيْنَ النَّفْيِ وَالْإِثْبَاتِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

هذه الجملة على وجازتها تشتمل على كلامٍ أو معنى كبير وكثير؛ وذلك أن هذه الجملة تدل على القاعدة عند أهل العلم وهي: **(أن الله** تَبَارَكَ وَتَعَالَى **موصوفٌ بالإثبات وموصوفٌ بالنفي)** يعني: يوصف بصفاتٍ ثابتةٍ له، كما أنه يوصفُ بنفي صفاتٍ عنه، **وكلا الأمرين جاء في النصوص مفصَّلًا ومُجْمَلًا.**

◉ **أما الإثبات المفصَّل**: فهو جميع الصفات التي جاءت في كتاب الله وفي سنة رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مثبتةً لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

◉ **وأما الإثبات المُجْمَل**: فيدل عليه النصوص التي دلَّت على حمد الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فإنها دالةٌ بالتضمّن على إثبات الكمال المطلق لله عَزَّوَجَلَّ.

◉ **أما الجانب الآخر وهو النفي**: فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يُوصف -كما ذكرت- بنفي صفاتٍ عنه، فيُقال: الله عَزَّوَجَلَّ ليس بكذا.

وكلام أهل السنة والجماعة في هذا الباب كثير، ولكن يُمكن تلخيصه في الضوابط الآتية:

* **أولًا**: أن الأصل في هذا الباب أن يكون النفي مُجْمَلًا لا مفصلًا، ويقابل ذلك: أن يكون الإثباتُ مفصَّلًا، فكتُب رب العالمين ورسالات الرسل قد جاءت بنفيٍ مجمَل وإثباتٍ مفصَّل؛ وذلك أن التفصيل في الإثبات أدلُّ على الكمال والمدح، ولا أحد أحبَّ إليه المدحُ من الله عَزَّوَجَلَّ.

وأما الإجمال في النفي: فإنه أدلُّ على التنزيه، وقد دلّت النصوص على هذا النفي المُجْمل، **وهي في الجملة راجعة إلى ثلاثة أضْرُب من النصوص**:

* **أولًا: النصوص العامة التي دلَّت على النفي المُجمل**؛ كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[الشورى:١١]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾[مريم:٦٥]، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[الإخلاص:٤]، ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾[النحل:٧٤]، ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[البقرة:٢٢]. هذه الآيات الخمس هي أشهر هذه الأدلة العامة التي دلَّت على النفي المجمل، وهي صريحةٌ والدليل فيها بيِّن على دفع النقص عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

* **ثانيًا: أما النوع الثاني من الأدلة التي دلَّت على النفي المُجْمَل: فأسمائه** تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ **الدالةُ على ذلك**، وهي: **(القدوس، السلام، المتكبر، السبوح)**؛ فهذه الأسماء معانيها متقاربة وتدور على تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ عن النقص، وكذلك اسماهُ

تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ **(الواحد، الأحد)**، والفرق بين الأسماء الأربعة وهذين الاسمين: أن الأسماء الأربعة أخصُّ بالنفي المتصل، وأما الاسمان الآخران: فأخصُّ بالنفي المنفصل. الوصف المتصل كـ (الجهل، الفقر، السِّنَة، النوْم، ....) وما إلى ذلك، أما النفي المنفصل؛ كـ (الولد، الزوجة، ...) وما إلى ذلك، فهذه الأسماء دلَّت على هذه الصفات المنفية عن الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

* **أما الأمر الثالث الذي يدل على هذا النفي: فنصوص التسبيح**؛ النصوص التي جاءت في القرآن والسنة على تسبيح الله عَزَّوَجَلَّ؛ فإنها – كما ذكرت – تدل على نفي كل نقصٍ وعيْبٍ عن الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، وهذا نفيٌ مُجْمَل، وأدلة التسبيح كثيرة ومنها: الآية التي مرَّت معنا ﴿**سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ**﴾ **[الصافات:١٨٠]**.

إذًا هذه ثلاثة أنواع من الأدلة دلَّت على النفي المُجْمَل.

وبذلك تعلم أن الألفاظ المستعملة في هذا الباب هي: **(النفي)** و**(التنزيه)**، وكذلك **(السَّلْب)**؛ وإن كان هذا الاستعمال قد اشتهر عند المتكلمين، لكن جرى استعمال ذلك أيضًا عند أهل السنة والجماعة؛ فيقولون: **(الصفات المنفية)**، ويقولون أيضًا: (الصفات السلبية)؛ لأن السَّلْب هو بمعنى: النفي، فإذا استعمل هذا اللفظ أحدٌ من أهل السنة والجماعة فإن مراده بيِّن وواضح وهو: الصفات

المنفية عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

الضابط الثاني الذي يرجع إليه كلام أهل السنة والجماعة في هذا الباب:

أن النصوص قد جاء فيها النفي المفصَّل أيضًا، لكنه قليل بالنسبة إلى نصوص الإثبات، وقليل بالنسبة إلى نصوص النفي المُجْمَل؛ وذلك الورود للنفي المفصَّل إنما كان لاقتضاء الحكمة ذلك.

إذًا نستطيع أن نقيِّد الضابط السابق بأن نقول: إن القاعدة هي: (الإثبات المفصَّل والنفي المُجْمَل إلا إذا اقتضت الحكمة التفصيل في النفي)، **وهذا في الغالب يرجع إلى أمور:**

* **أولًا: دفع توهّم النقص في صفة الكمال؛** الله عَزَّوَجَلَّ موصوفٌ بالكمال، ودفعٌ لتوهّم نقصٍ في هذا الكمال يحصل لبعض الناس ينفيه الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، كما قال سبحانه: ﴿ **وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ** ﴾ [الفرقان: ٥٨]، دفعٌ لتوهمِ النقص في حياته تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

* **الثاني: أو يكون لدفع ما يقوله المبطلون في حق الله** تَبَارَكَ وَتَعَالَى؛ يعني إذا وصف الله عَزَّوَجَلَّ بعض المجرمين بما لا يليق به فإن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى يردُّ ذلك في كتابه، كما نفى الله عَزَّوَجَلَّ عن نفسه الفقر الذي وصفه به اليهود، وكذلك ما

وصفوا الله عَزَّوَجَلَّ به من التعب ﴿وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]، إلى غير ذلك.

* **أمرٌ ثالث: أن يكون هذا النفي المفصَّل على جهة التهديد للمخالفين**؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٧٤].

* **الأمر الرابع**: أن يكون النفي المفصَّل تكميلًا لبيان معنى الصفة المثبَتَة، كما جاء في قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في صحيح مسلم: «**اللهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ**» ، فالنفي هنا كان لتكميل بيان معنى الصفة المثبَتَة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

ومهما يكن من شيء؛ فالمنفي عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى -سواءً كان النفي فيه مُجْمَلًا أو مفصَّلًا- **فإنه راجعٌ إلى أمرين**:

◉ **الأمر الأول: نفي النقص والعيب عن الله** تَبَارَكَ وَتَعَالَى؛ كما نفى السِّنَة، والنوْم، والتعب، والفقر، وما إلى ذلك.

◉ **الأمر الثاني: أن يُنفى المشارِكُ عن الله في كماله.**

هذا وهذا منفيٌ عن الله عَزَّوَجَلَّ -النقص والعيب، وكذلك المشارك في الكمال- كما نفى سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عن نفسه الولد، وكما نفى عن نفسه الصاحبة- وما

إلى ذلك، فإن الله عَزَّوَجَلَّ لو كان متصفًا بالولد لكان مشاركًا له في خصائصه وكان مشاركًا له في كماله، وكذلك الزوجة؛ لأن الزوجة تشارك الزوج في خصائصه، ولا يتزوج الإنسان إلا ما يشترك هو وإياها في الخصائص، والله عَزَّوَجَلَّ منزَّه عن ذلك. إذًا دار كل نفي في النصوص على هذين الأمرين.

۞ الضابط الثالث: أن كل نفيٍ جاء في النصوص إجمالًا أو تفصيلًا؛ فإنما يراد به إثبات كمال الضد.

وذلك؛ أن النفي في ذاته غير مقصود، والله عَزَّوَجَلَّ إنما يوصف بالأمور الثبوتية والصفات الثبوتية، إذ هي الأصل وبها تكون المِدْحَة، أما الصفات المنفية نفيًا محضًا فإنه لا مدحَ فيها؛ وذلك:

أن النفي المحض عدم، والعدم ليس بشيء فضلًا عن أنْ يكون مدحًا.

وأمرٌ آخر؛ أن النفي المحض قد يكون لعدم قابلية المحل، وقد يكون للعجز:

قُبَيِّلَةٌ لاَ يَغْدِرُونَ بِذِمَّةٍ وَلاَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ حَبَّةَ خَرْدَلِ

إنما كان هذا النفي في حقهم؛ لماذا؟ لعجزهم.

أو يكون -كما هو الأول-: لعدم القابلية، كما قال عبدالعزيز الكناني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في **(الحَيْدَة)**: «إن النفي لا تثبت به المِدْحَة، قال وكيف ذلك؟ قال: إن قولي: :هذا

الحائط لا يظلم« ليس مدحًا له» نعم؛ ليس مدحًا له؛ لماذا؟ لأن الحائط أصلًا غير قابل للاتصاف بهذه الصفة، متى يكون هذا النفي مناسبًا؟ إذا كان في حق مَن يستطيع أن يظلم لكنه يتنزَّه عنه.

إذًا كل نفيٍ جاء في الكتاب والسنة فإنما يراد به إثبات كمال الضد؛ إذا كان نفيًا مجملًا فإنه يدل على ثبوت الكمال المطلق، إذا قال الله جَلَّ وَعَلَا مثلًا: ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ﴾[الشورى:١١] فإنه يدل على ثبوت الكمال المطلق له تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فلأجل ثبوت هذا الكمال لم يكن له مثيلٌ تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

وكذلك بالنسبة للصفات المنفية تفصيلًا؛ فإنه إذا نُفِيَ عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى صفةٌ منفيةٌ تفصيلًا فإنما يُراد إثبات كمال ضدِّها؛ إذا نُفِيَ عن الله عَزَّوَجَلَّ السِّنَة والنوْم فذلك لكمال حياته وقيُّومِيَّتِه تَبَارَكَ وَتَعَالَى، إذا نُفِيَ عنه اللغوب فذلك لكمال قوته وقدرته عَزَّوَجَلَّ، إذا نُفي عنه العَبَث فذلك لكمال حكمته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وهكذا دوالَيْك.

❁ **الضابط الرابع:** أن طريق ثبوت أو طريق معرفة الصفة المنفية عن الله عَزَّوَجَلَّ **أمران:**

◉ **الأمر الأول: أن يُنصَّ على النفي في الأدلة؛** وهذا واضحٌ لا إشكال فيه.

◉ **الأمر الثاني: أن تثبت الصفة فيُنفى عن الله** عَزَّوَجَلَّ **أضدادها؛** إذا ثبتت

الصفة لله جَلَّوَعَلَا فإنه يُنفى عن الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ أضدادها، فيكون النفي هاهنا من طريق اللزوم، والله عَزَّوَجَلَّ أعلم.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

فَلَا عُدُولَ لِأَهْلِ السُّنَّةِ وَالجَمَاعَةِ عَمَّا جَاءَتْ بِهِ المُرْسَلُونَ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

نعم لا عدول لأهل السنة والجماعة عمّا جاء به المرسلون وعمّا قاله المرسلون عَلَيْهِمُ الصَّلاة والسَّلَام؛ وهذا الكلام يدل على حال أهل السنة والجماعة، هو إخبارٌ عن حال أهل السنة والجماعة، وأن حالهم وحقيقة أمرهم هي أنهم لا يعدلون ولا ينحرفون قط عن منهج الرسل الكرام عَلَيْهِمُ الصَّلاة والسَّلَام، لا عدول لهم عن نهج هؤلاء المرسلين عَلَيْهِمُ الصَّلاة والسَّلَام.

ويحتمل كلامه أيضًا: أن يكون دالًا على الأمر الواجب على أهل السنة والجماعة، فـ **(لا عدول لأهل السنة والجماعة)** يعني: هم ملزمون وواجب عليهم أن لا يعدلوا عن منهج الأنبياء والرسل، وهم -بحمد الله- قائمون بذلك ومستمرون عليه منذ عهد أصحاب النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وإلى قيام الساعة، لم يعدلوا ولن يعدلوا -بتوفيق الله عَزَّوَجَلَّ ورحمته- عن منهج الأنبياء والمرسلين.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

فَلَا عُدُولَ لِأَهْلِ السُّنَّةِ وَالجَمَاعَةِ عَمَّا جَاءَتْ بِهِ المُرْسَلُونَ؛ فَإِنَّهُ الصِّرَاطُ المُسْتَقِيمُ، صِرَاطُ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

ذكر العلَّة التي لأجلها لم يعدل أهل السنة والجماعة عن طريقة الأنبياء والمرسلين؛ وذلك أن طريقتهم هي الصراط المستقيم، وإذا كانت طريقتهم هي الصراط المستقيم؛ فالعدول عن هذا الصراط ضلالٌ وشر، وهذا ما لا يمكن أن يقبله عاقل يريد نجاة نفسه.

و **الصراط**: هو الطريق، وبعضهم يقيِّدهُ بالواسع؛ يقول: «الطريق الواسع»، **وقد جاء في النصوص على ضربين**: صراطٍ معنوي، وصراطٍ حسِّي:

❁ **أما الصراط المعنوي**: فهو الإسلام وما جاء به الرسل من عند الله جَلَّ وَعَلَا.

❁ **وأما الصراط الحسِّي**: فذاك الجسر المنصوب على متن جهنم. وبحسب ثبات المرء على الثبات المعنوي يكون ثباته على الصراط الحسِّي.

ثم ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ مَن يرافق المسلم على هذا الصراط لأجل أن لا يستوحش من قِلَّة السالكين ولا يغترَّ بكثرة الهالكين، فإن الإنسان قد يكون في زمان أو في مكان يقِلُّ فيه السالكون هذا الصراط المستقيم، ففي ذكر مَن يرافق الإنسان عليه -وهم هؤلاء الأصناف الأجلَّاء الأربعة- فإنه حينئذٍ يتعزَّى ولا يستوحش؛ هذا الطريق سار عليه من قبلك الأنبياء والصديقون والشهداء والصالحون.

ومعلومٌ عند المسلمين أن هذه الأصناف الأربعة هي أكمل الناس وأحسنهم حالا، أكمل الناس بالترتيب هم هؤلاء: الأنبياء ثم الصدِّيقون ثم الشهداء ثم الصالحون؛ فإنهم الذين أنعم الله عليهم ﴿**مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ**﴾[النساء: ٦٩] ، فماذا يريد الإنسان أحسن من أن يكون مرافقًا على هذا الصراط لهؤلاء الأجلَّاء العظماء؛ الأنبياء والصديقون والشهداء والصالحون؟!

الصدِّيقون: جمع صدِّيق، **والصدِّيق تعريفه**: هو مَن جمع بين كمال الإخلاص وكمال المتابَعَة، لا يبلغ الإنسان مرتبة الصدِّيقية إلا إذا وصل إلى هذا الأمر؛ وهو أن يحصل له كمال الإخلاص مع كمال المتابَعة والانقياد فيكون صدِّيقًا. وأعظم الصدِّيقين على الإطلاق هو صدِّيق هذه الأمة: أبو بكرٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وأرضاه.

والشهداء معلومون : من نال درجة الشهادة.

الشهداء ثلاثة أنواع:

◉ **النوع الأول: شهداء في الدنيا والآخرة؛** يعني تُجرى عليهم الأحكام في الدنيا، وهم الذين قُتِلوا في سبيل الله.

◉ **النوع الثاني: شهداء في الآخرة؛** وهم الذي جاء النص عليهم: المطعون، المبطون، الهدم، المحروق، إلى غير ذلك.

◉ **وأما الصنف الثالث فيُذكر تتمّة للقسمة وليس داخلًا في الذين أنعم الله عليهم: وهو الذي هو شهيدٌ في الدنيا؛** ظاهر حاله أنه قُتِل في سبيل الله، لكن هناك مانع يمنعه من بلوغ هذه الرتبة؛ إما من جهة دخلٍ ودخنٍ في نيَّتِه وإخلاصه، أو بسبب معصية وقع فيها كالغلِّ من الغنيمة؛ كما ثبت في هذا النصوص عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.



قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَقَدْ دَخَلَ فِي هَذِهِ الْجُمْلَةِ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ فِي سُورَةِ الْإِخْلَاصِ الَّتِي تَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

قوله: (وَقَدْ دَخَلَ فِي هَذِهِ الْجُمْلَةِ)؛ الجملة: هي القطعة من الكلام المكونة من المسند والمسندِ إليه. ومراده رَحِمَهُ اللَّهُ بهذه الجملة فيما يظهر: هو ما ذكره قبل ذلك من أنه (**قد دخل في الإيمان بالله: الإيمان بما وصف به نفسه...**) **إلى آخره**.

وقد يكون يريد رَحِمَهُ اللَّهُ ما ذكره قُبيْلَ هذه الجملة وهو قوله: (**وقد جمع الله فيما وصف به نفسه بين النفي والإثبات**).

لكن الأول أقرب؛ لأن ما سيأتي من النصوص ليس فيه جميعه ذِكر الصفات المنفية، نعم في آية الكرسي وفي سورة الإخلاص اجتمع النفي والإثبات، لكن كثيرٌ مما ذكره بعد ذلك ليس فيه إلا الإثبات.

قوله: (وَقَدْ دَخَلَ فِي هَذِهِ الْجُمْلَةِ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ فِي سُورَةِ الْإِخْلَاصِ الَّتِي تَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ)؛ سورة الإخلاص هي سورة ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾، وهذه السورة العظيمة قد سُمِّيَت بـ(سورة الإخلاص):

* إما لأنها مُخْلِصَة.

* وإما لأنها مُخْلَصَة.

يعني: إما لكونها تورث قارئها والمتدبر لها الإخلاص لله عَزَّوَجَلَّ؛ ولذلك وُصفت بأنها التوحيد، كما جاء في حديث جابر في ذكر حجة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في رواية أحمد وغيره؛ فقرأ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -يعني بعد الطواف- بالتوحيد و ﴿ **قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ** ﴾ [الكافرون: ١].

أو أنها -وهو الذي يذكره أكثر أهل العلم- المُخْلَصة، يعني: التي أُخْلِصَ فيها ذكر الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى؛ فإنه لا يوجد سورةٌ في كتاب الله اشتملت على ذكر الله سبحانه ونعوته وصفاته دون أن يشوبها شيءٌ آخر إلا هذه السورة، فاستحقت أن تكون سورة الإخلاص.

وهذه السورة ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ أنها تعدل ثلث القرآن، وهذا ما ثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أحاديث كثيرة تكاد أن تبلغ مبلغ التواتر- كما يقول هذا أهل العلم، وروى ذلك عددٌ من الصحابة، وهذه الأحاديث مخرَّجة في الصحيحين وغيرهما بطرقٍ شتَّى وبألفاظٍ شتَّى.

وكوْن سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن؛ قد اختلف فيه أهل العلم، وبعضهم قد توقَّف في ذلك ورأى أن الأسْلم السكوت عن الخوض في ذلك، كما

هي طريقة ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ، واعتمد في هذا على روايةٍ عن الإمام أحمد من رواية الكوسج.

والذي يظهر -والله أعلم- أن هذا ليس بجيد، بل إنَّ فَهْم وتفسير ما جاء في هذا الحديث ممكن، ولا تترتب على هذا مشكلة؛ فسورة الإخلاص ثلث القرآن من حيث الأجر، وهذا ظاهر ما جاء في النصوص، فإن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -كما عند مسلم- قال لأصحابه يومًا: «احتشدوا؛ إني أريد أن أقرأ عليكم ثلث القرآن، فقرأ عليهم ﴿ **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ** ﴾»، كما أنه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ قال: «**أَيَعْجِزُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَقْرَأَ ثُلُثَ الْقُرْآنِ فِي لَيْلَةٍ؟**»، فظاهر هذا أنها ثلث القرآن من حيث الجزاء؛ يعني من حيث الثواب.

وملحَظٌ آخر، وكلاهما يقول به أهل السنة والجماعة، وقبل أن أذكر الآخر أُشيرُ إلى أن بعضهم قد نازع في هذا ومنهم ابن عقيل؛ فإنه قال: إنه لا يمكن أن يكون معنى ثلث القرآن أي في الجزاء؛ لأن من قرأ آيةً من كتاب الله فله بذلك عشر حسنات، فكيف تكون هذه السورة القصيرة قد اشتملت على أجر ثلث القرآن.

ولا شك أن هذا القول بادي الضعف، وذلك أن ثبوت الثواب قضيةٌ غيبية، والله عَزَّوَجَلَّ يخلق ويختار، ﴿ **وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ** ﴾[القصص: ٦٨]،

فالله عَزَّوَجَلَّ هو الذي يثيب بما شاء سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، فكل حرفٍ في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ ثوابه عشر حسنات، وهذا فضلٌ آخر أخصُّ من الفضل الأول، ولا تعارض بين هذا وذاك.

❁ **المَلْحَظ الثاني الذي يلاحظه أهل السنة والجماعة في هذا الباب**: أن معنى ثلث القرآن: أنها أفضل من غيرها؛ وبناءً على هذا فإن هذه القطعة من كتاب الله عَزَّوَجَلَّ أفضل من غيرها، وهذا يرجع إلى القاعدة المقررة عند أهل السنة والجماعة وهي: **(أن بعض أوصاف الله عَزَّوَجَلَّ أفضل من بعض)**، كما جاء عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أنه حكى عن ربِّهِ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ؛ أنه قال: **«إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي»**، وفي رواية: **«تَغْلِبُ غَضَبِي»**، وقال عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ: **«أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ»**.

والله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿ **مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا** ﴾ [البقرة:١٠٦]، وكذلك؛ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال -كما عند مسلم- لأبيّ بن كعب: **«هل تدري ما أعظم آية في كتاب الله»**.

إذًا: صفات الله عَزَّوَجَلَّ بعضها أفضل من بعض، والصفة الواحدة بعضها أفضل من بعض، ومن هذا: **صفة الكلام**، ومن هذا: **كلام الله** عَزَّوَجَلَّ؛ لأنه صفةٌ من صفاته، **إذًا** بعض صفات الله عَزَّوَجَلَّ أفضل من بعض، **ومن هذا أن سورة الإخلاص أفضل من غيرها، ومن هذا أن سورة الفاتحة أفضل من غيرها، ومن**

هذا أن آية الكرسي أفضل من غيرها.

ونازع في هذه القضية أهل البدع من أهل الكلام وبعض أهل السنة، والمَلْحَظُ في هذا مختلف:

◉ **أمَّا أهل البدع؛** فإنهم قد نازعوا في تفاضل كلام الله عَزَّوَجَلَّ بالنظر إلى مذهبهم في كتاب الله وبالنظر إلى مذهبهم في كلام الله، فإن كلام الله عَزَّوَجَلَّ - في زعمهم- كلامٌ واحدٌ لا يتفاضل.

◉ **وأما مَن نازعَ في هذا من أهل السنة** وهم قِلَّة كابن عبد البر؛ فإنه ذهب إلى أن تفضيل بعض القرآن على بعضه يعود بالنقص على المفضول.

فأمَّا مذهب المتكلمين في كلام الله عَزَّوَجَلَّ فإنه مذهبٌ باطل، وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله في محله.

وأما ما ذكر ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ فإن هذا ليس بلازم، لا يلزم من تفضيل بعض القرآن على بعض أن يكون هذا المفضول قد وُصف بالنقص أو تعرَّض للنقص، هذا ليس بلازم لا شرعًا ولا عقلًا، ويكفي أن هذا التعليل مصادمٌ للنصوص التي ذكِرْت في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ وفي سنة رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

إذًا: هذا الحديث الذي جاء فيه أن هذه السورة تعدل ثلث القرآن يُلحظ فيه هذا الأمران:

* من جهة الثواب.

* ومن جهة تفضيل هذه السورة وتفضيل هذا الكلام بالذات على غيره.

وهذه قضية واضحةٌ من حيث المعنى وواضحةٌ من حيث العقل أيضًا؛ وذلك أن فضيلة الكلام إنما تظهر بموضوعه؛ ولا شك أن كل عاقلٍ يُدرك أنه إذا تكلم في معالي الأمور كان كلامه أعظم وكان كلامه أشرف من الكلام في سفاسفها أو في الكلام قليل الفائدة؛ ولذلك كل أحد يُدرك ويستشعر فضيلة سورة الإخلاص التي فيها ذكر صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى على ما جاء في غير ذلك، كسورة ﴿تَبَّتْ﴾[المسد:١]، ولا يعني هذا نقصًا في السورة المفضولة باعتبار غيرها أفضل منها، أما من جهة المتكلِّم فلا تفاضل.

إذًا: النظر إلى تفضيل الكلام بعضه على بعض؛ إن نُظر فيه إلى جهة المتكلم فلا فرق، فالكل كلام الله عَزَّوَجَلَّ، لكن البحث هنا هو في الموضوع وفي المتعلَّق، فمن هذه الجهة بعض الكلام أفضل من بعض.

ووجه كون سورة الإخلاص أفضل من غيرها، وكونها موصوفةً بأنها ثلث القرآن؛ فيه كلامٌ طويلٌ لأهل العلم، وأقوالٌ متعددة، **لكنَّ أقربها أن القرآن يشتمل على ثلاثة أقسام في الجملة:**

- يشتمل على أحكام.

- ويشتمل على قَصَص وأخبار.

- ويشتمل على التوحيد.

وهذه السورة قد أُخلِصَت لهذا القسم الذي هو ثلث هذه الأقسام الثلاثة، فاستحقت هذه السورة أن تكون ثلث القرآن.

وإن شئت فقل: الكلام إنشاءٌ وأخبار؛ فأما **الإنشاء**: فإنه الأحكام، وأما **الإخبار**: فإنه إخبارٌ عن الله عَزَّوَجَلَّ أو إخبارٌ عن خلقه، فاستَتَمَّت القسمة هنا إلى ثلاثة أقسام.

فسورة الإخلاص قد اشتملت على الإخبار عن صفة الله تَبَارَكَوَتَعَالَى. ولذا ثبت في الصحيح: أن النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لمّا بعث سريةً كان إمامهم من أصحابه إذا قرأ في الصلاة فإنه يختم ذلك بقراءة سورة الإخلاص، فلمّا أُخبر النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عن ذلك؛ قال لهم: «**سَلُوهُ لِأَيِّ شَيْءٍ يَصْنَعُ ذَلِكَ؟**»، فَسَأَلُوهُ، فَقَالَ: لِأَنَّهَا صِفَةُ الرَّحْمَنِ، وَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَقْرَأَ بِهَا، فدل هذا على: أن هذه السورة قد اشتملت على صفة الله تَبَارَكَوَتَعَالَى.

ويدل على هذا أيضًا: ما جاء في سبب نزولها، وهو ما خرَّجه الإمام أحمد رَحِمَهُٱللَّهُ من أن المشركين قالوا للنبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: **انْسُبْ لَنَا رَبَّكَ!** فنزلت هذه السورة التي اشتملت على صفة الله تَبَارَكَوَتَعَالَى.

يقول الله عَزَّوَجَلَّ في هذه السورة: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾؛ قوله جَلَّ وَعَلَا ﴿قُلْ﴾ فيه مباحث عند أهل العلم؛ ومنها: أن القرآن كلام الله عَزَّوَجَلَّ؛ لأن ﴿قُلْ﴾ أمر، والأمرُ إنما يكون بالقول، وفي هذا أمرٌ للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يبلِّغَ ما أمره الله عَزَّوَجَلَّ أن يبلغه، ولا شك أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قام بذلك خير قيام.

ولحَظَ من هذا بعض أهل العلم: ضرورة ووجوب بيان العقيدة؛ لأن الله قال: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ ...﴾، وهذا هو التوحيد وهذه هي العقيدة؛ إذًا لا بد من أن يُدعى إليها، ولا بد أن يُعالَنَ بها، ولا بد أن تُبلَّغ للناس ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١].

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾؛ **(الله)**: اسم الجلالة، وهو أعظم الأسماء وأكثرها اشتمالًا على معاني الألوهية والربوبية، وهو الذي تُضاف إليه وتُوصف به بقية الأسماء والأوصاف. ولذلك تأمّل مثلًا في قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ (٢٢) هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ...﴾ [الحشر: ٢٢- ٢٣]، تجد أن بقية الأسماء إنما تَتْبَعُ اسم الجلالة العظيم **(الله)**.

ولا يُشكِل على هذا ما جاء في مفتتحِ سورة إبراهيم: ﴿إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ

الْحَمِيدِ (١) اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ [إبراهيم:١- ٢]، **فإن الجواب عن هذا أن يُقال: إن في الآية قراءتان:**

- **قراءة نافع وابن عامر على الرفع**؛ وبهذا تكون جملةً مستقلة.

- **وأما على قراءة الجرّ وهي قراءة البقية؛** فإنها إما أن تكون محمولةً على أنها بدل، أو أن الموصوف تأخَّر عن الوصف، وهذا سائغٌ لغةً وجاء في لغة العرب على قلة، إن كان الأكثر أن يأتي الموصوف قبل الصفة، لكن قد يأتي العكس، وهو أن تتقدم الصفة على الموصوف.

المقصود: أن الله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿ **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ** ﴾؛ اسم الجلالة مشتقٌّ على الصحيح؛ وهو الذي عليه جمهور أهل العلم، مشتقٌّ من مادة (أَلَهَ)، وأصل الكلمة (الإله) ثُمَّ حُذِفَت الهمزة تخفيفا.

و**(الإله)** -كما ذكرت- فِعال مِنْ **(أَلَهَ يَأْلَهُ)**، بمعنى: مفعول؛ يعني: مأْلُوه؛ وبالتالي ف**الله** عَزَّوَجَلَّ يعني: المألوه؛ أي: المعبود، فإن **(أَلَهَ)** في اللغة بمعنى: عَبَدَ.

لِلّهِ دَرُّ الغانِياتِ المُدَّهِ ... سَبَّحْنَ وَاسْتَرْجَعْنَ مِنْ تَأَلُّهِ

(تَأَلُّهِ): يعني من تَعَبُّدٍ.

والكلام في اسم الله العظيم -الذي هو **(الله)**- كلامٌ طويلٌ وعظيم، وجميع الكلام في توحيد الله عَزَّوَجَلَّ -في ربوبيته، وفي ألوهيته، وفي أسماءه وصفاته-

يرجع إلى معنى هذا الاسم العظيم.

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾؛ (أَحَدٌ): اسمٌ لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، ما جاء في كتاب الله هو والاسم الآخر (الصمد) إلا في هذه السورة (سورة الإخلاص).

و(**أَحَدٌ**) هذه الكلمة لا تُقال على جهة الإثبات للذوات إلا لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، يُمكن أن تستعمل كلمة (أَحَد) منفيةً أو في سياقٍ في معنى النفي كالشرط ﴿وَإِنْ أَحَدٌ﴾[التوبة:٦]، أو أن تكون مضافة ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ﴾ [الكهف: ١٩]. أما أن تكون مفردة ومثبتة وتُطلق على الذوات وليس على غير الذوات؛ فإنها قد تُطلق لغير الذوات مثبتة كـ (يوم الأَحَد)؛ فإنه زمان، لكن أن تُطلق مثبتة وعلى ذات ومفردة! فليس هذا إلا لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فإنه يُقال: (هناك واحدٌ في البيت)، ولا يُقال: (هناك أحدٌ في البيت)، إنما تقول على جهة النفي- لا بأس (لا أحد في البيت).

و (**أَحَد**) أبلغ من (**واحد**)، وذكر أهل اللغة عدَّة فروق تصل إلى سبعة بين (أحد)، و(واحد)، ولذلك؛ اختص الله عَزَّوَجَلَّ بهذا الاسم ﴿اللَّهُ أَحَدٌ﴾، ومعنى (أَحَدٌ): أي الذي توحَّدَ بجميع الكمالات، فهو الأحدُ في ذاته فلا نظير لَهْ، وهو الأحدُ في صفاته فلا مثيل له، وهو الأحد في عبادته فلا شريك لَهْ، فجمع هذا

الاسم توحيدَ الله عَزَّوَجَلَّ بأنواعه الثلاثة.

واحذر-يا رعاك الله- من تلبيس المتكلمين إذا وصل كلامهم إلى هذا الاسم؛ فإنهم قد يتذرعون من تفسيره إلى نفي بعض صفات الله عَزَّوَجَلَّ، فإن كثيرًا من المتكلمين فسَّروا (الأَحَد) بأنه الذي لا يتجزأ ولا ينقسم ولا يتبعَّض، ثم فرَّعوا على هذا: نفي الصفات الذاتية لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ كاليد، الرجل، الساق، وما إلى ذلك، وهذا لا شك باطل.

وزعمهم أن هذا الإثبات لهذه الصفات يلزمُ منه التجزِّي والتبعُّض، وهذا يتنافى مع أحاديَّةِ الله عَزَّوَجَلَّ؛ فإنه يُقال في ردِّه: إن كنتم تريدون بالتجزِّي، والتبعُّض، والانقسام معنىً باطلًا أو نقصًا؛ فإن هذا ليس بلازم، والله عَزَّوَجَلَّ يتنزَّه عن كل عيْبٍ ونقص، فالله عَزَّوَجَلَّ هو الذي وصف نفسه بالأحديَّة، وهو الذي وصف نفسه باليد، والرجل، وما إلى ذلك، والله عَزَّوَجَلَّ أحدٌ بذاتهِ المشتملة على صفاته، فإن كنتم تريدون ما يقتضي نقصًا في الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ؛ فإن هذا باطل ولا توافَقُون عليه ولا دليل على كلامكم، و بالتالي فهو مردود.

وأهل السنة والجماعة في مثل هذه الألفاظ (التجزِّي والانقسام والتبعّض وما إلى ذلك) يجرون هذه الألفاظ مجرى الألفاظ المُجْمَلة التي لا يثبتونها بإطلاق، ولا ينفونها بإطلاق، بل إنهم يستفصلون عن معناها، فإذا ذُكِرَ المعنى الحق قُبِلَ

بلفظه الشرعي، وإذا ذُكِرَ المعنى الباطل رُدَّ هذا المعنى الباطل مع التوقُّف أيضًا في ردِّ هذا اللفظ.

هذا بالنسبة لمقام المعارضة والمُحَاجَجَة لأهل البدع الذين يستعملون مثل هذه الألفاظ إثباتًا أو نفيًا.

أمَّا في مقام التقرير؛ فلا شك أنهم يروْن أن استعمال هذه الألفاظ بدعة، وينسبون مَن يستعملها إلى الابتداع.

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١) اللَّهُ الصَّمَدُ** ﴾؛ (الصَّمَد) حُلِّيَ هنا بـ(أل) لإفادة أن الصمديَّة الكاملة ليست إلا لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، يمكن أن يكون لبعض المخلوقين اشتراكٌ في أصل الصفة مع الله عَزَّوَجَلَّ، لكن ﴿ **الصَّمَد** ﴾ الذي له الصمدية كلها ليس إلا الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

و**(الصَّمَدُ)** قد ذكر أهل العلم عدة تفسيرات قد تصل إلى عشرة، والحق أنه ليس بينها تعارض وتناقض، بل إنها جميعًا يمكن أن تُثبت لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، أعني هذه المعاني كلها حق وثابتةٌ لله عَزَّوَجَلَّ ولا تعارض بين إثبات هذا وإثبات الثاني وإثبات الثالث.

وأشهر ما ذُكِر -وهذا الذي ذكره كثيرٌ من السلف-:

◉ **المعنى الأول:** أن (الصَّمَد): هو الذي لا جوْفَ له، وهذا صحيحٌ لغةً؛ فإن الذي لا جوْفَ له يُسمَّى صمدًا، كما قال الشاعر في وصف أفْرُس:

.... عوابس يعلكن الشكيم المُصَمَّدَا

(المُصَمَّدا) يعني المصمَّد؛ الذي لا جوْف له، والشكيم: الحديدة التي تعترضُ في فَمِ الفرس ويُشدُّ بها اللجام.

وهذا حق، ودليلٌ على كمال الله عَزَّوَجَلَّ وغناه؛ فإن الذي له جوْفٌ هو ناقص، لأنه يفتقرُ إلى ما يدخلُ فيه وما يخرج منه، ولذلك يقْرُبُ من هذا المعنى ما فسَّره -أعني: هذا الاسم- بعض أهل العلم بأنه الذي لا يأكل ولا يشرب، وهذا حق؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ صمد لا يأكل ولا يشرب، بخلاف المخلوقين الذين لهم أجواف.

باستثناء الملائكة؛ جميع المخلوقين من البشر والحيوانات لها أجواف، وبالتالي فإنها بحاجةٍ إلى الأكل، بحاجةٍ إلى ما يدخل وإلى ما يخرج، وهذا جعله الله عَزَّوَجَلَّ دليلًا على بطلان ألوهية غيره، قال سبحانه: ﴿ **مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ** ﴾ [المائدة:٧٥]، إذًا هما محتاجان ومفتقران، ومثلهما لا يصلح أن يكونا إلٰهين.

◉ **والمعنى الثاني:** أن (الصَّمَد): الذي كانت له صفات الكمال، وهذا صحيحٌ لغةً أيضًا، ومنه قول الشاعر:

علوتُه بحسام ثم قلتُ له خذها خليف وأنت السيدُ الصمدُ

يعني: الذي ارتفعتَ ولكَ صفات كمال ولك قدرٌ رفيع.

وهذا ما فسَّره ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا كما في رواية علي بن أبي طلحة: «هو السيد الذي كَمُل في سؤْدَدِه، والكريم الذي كملُ في كرمه، والحليم الذي كمل في حلمه، والعليم الذي كمل في علمه...» إلى آخر ما قال رَحِمَهُٱللَّهُ.

وهذا التفسير حق؛ فإن الله عَزَّوَجَلَّ هو الذي له صفات الكمال من كل وجه؛ وعليه فيكون هذا الاسم قد اشتمل على معانٍ كثيرة، وهكذا أسماء الله عَزَّوَجَلَّ بعضها يدل على معنىً واحد، وبعضها يدل على معنيين، وبعضها يدل على ثلاثة معانٍ، وبعضها يدل على معانٍ كثيرة، ومنها هذا الاسم، ومنها ما سيأتي -إن شاء الله- بيانه.

◉ **المعنى الثالث:** أن (الصَّمَد) الذي تصْمُد إليه الخلائق في حاجاتها؛ وهذا فرعٌ عن المعنى السابق، لأنه لم تصْمُد له الخلائق في حاجاتها إلا لكماله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، ومعنى (تصمد إليه الخلائق في حاجاتها) يعني: تقصده، ترغب إليه فيها. ولا شك أن هذا المعنى حق، والله عَزَّوَجَلَّ هو الذي تَصْمُد إليه الخلائق في حاجاتها

وجوبًا من جميع الخلق، وواقعًا من أهل العبادة الاختيارية، وأيضًا من الحيوانات التي لم تشرك بالله عَزَّوَجَلَّ.

بمعنى: أن الله ﷻ يجب على جميع الخلائق أن يرغبوا إليه وحده ويصمدوا إليه وحده في حاجاتهم، وعَمِلَ بهذا مَن وَفَّقَهُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ مِن أهل الإيمان مِن أهل الطاعة الاختيارية من بني آدم، ومِن غيرهم من الحيوانات التي تعبد الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ولا تشرك به شيئًا.

◉ وقِيل -**وهو المعنى الرابع**-: إن (الصَّمَد) تفسيره: ما بعده، يعني الصَّمَد: الذي ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾. وهذا قريبٌ من المعنى الأول «الذي لا جَوْف له»؛ فإن الله عَزَّوَجَلَّ لم يدخل فيه شيء ولم ينفصل عنه شيء، لأنه صَمَد.

◉ **وقيل**: إن (الصَّمَد) هو الباقي الذي لا يفنى، وهذا حق؛ فإن الله عَزَّوَجَلَّ هو الآخر الذي ليس بعده شيء، وهو الذي يبقى وجميع خلقه يفنَوْن.

وهذه المعاني -كما ذكرت لكم- كلها حق وكلها تليق بالله جَلَّ وَعَلَا ويستحقها سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

❁ وبناءً على هذا ينبغي أن يُعلَم أن أسماء الله عَزَّوَجَلَّ إذا دلَّت على أكثر من معنى وكانت حقًّا، فإنها تُضاف إلى الله عَزَّوَجَلَّ، ويُعتقد اتصاف الله عَزَّوَجَلَّ بهذه الصفات.

كما أُشير هنا إلى قاعدة مهمة وقواعد أهل السنة والجماعة في هذا الباب؛

وهي: (أن أسماء الله عَزَّوَجَلَّ أعلامٌ وأوْصاف)؛ فهي أعلام باعتبارها دالةً على الذات العلية، وهي أوصاف أيضًا باعتبار كل اسمٍ قد دلَّ على معنى من المعاني، فليست أسماء الله عَزَّوَجَلَّ أعلامًا جامدة لا تدل على معنى، كما يقول هذا مَن يقوله من أهل البدع، بل كل اسمٍ لله عَزَّوَجَلَّ هو في الحقيقة صفة؛ لأنه مشتملٌ على معنى يتصف الله عَزَّوَجَلَّ به.

وبهذا يُعلم: أن أسماء الله عَزَّوَجَلَّ بالاعتبار الأول مترادفة، وبالاعتبار الثاني ليست مترادفة؛ أعني: إذا قلنا إنها أعلام تدل على ذات الله تَبَارَكَوَتَعَالَى، فلا فرق بين العليم والحكيم والرحمن والرحيم، إلى غير ذلك من الأسماء. أما بالنظر إلى كونها صفات- يعني يشتمل كل اسمٍ على صفة- فإنها حينئذٍ ليست مترادفة.

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١) اللَّهُ الصَّمَدُ (٢) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (٣)** ﴾؛ تُلاحظ أن اسما (الأحد) و(الصمد)؛ قد دلّا على صفتين ثبوتيتين لله عَزَّوَجَلَّ على تفريعاتٍ في المعاني، وهنا ذكر الله عَزَّوَجَلَّ صفتين منفيتين: ﴿ **لَمْ يَلِدْ** ﴾، ﴿ **وَلَمْ يُولَدْ** ﴾؛ نفى الله عَزَّوَجَلَّ عن نفسه الإيلاد والولادة، فالله عَزَّوَجَلَّ ليس له ولد، والله عَزَّوَجَلَّ ليس له والد.

وقد علمنا في درسٍ ماضٍ أن الصفات المنفية إنما يُراد من نفيها إثبات كمال ضدها، فالله عَزَّوَجَلَّ لم يلد ولم يولد؛ لكمال قوته وقيوميَّته وغِناه تَبَارَكَوَتَعَالَى.

أما نفي الولد عن الله عَزَّوَجَلَّ فإنه قد ورد كثيرًا في كتاب الله، وبيَّنَ الله عَزَّوَجَلَّ أنه ذنبٌ عظيم وإفكٌ مبين، قال سبحانه: ﴿ **وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ** ﴾[الأنعام:١٠٠]، يعني: أَتَوْا بإفكٍ عظيم، وعظَّم الله عَزَّوَجَلَّ هذا الإفك وبيَّنَ أنه شيءٌ عظيم تكاد هذه الكائنات ويكاد هذا الكوْن كله أن يضطرب بسبب هذه الدعوى الظالمة ﴿ **وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا (٨٨) لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا (٨٩) تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا (٩٠) أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا (٩١) وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا (٩٢) إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا** ﴾ [مريم: ٨٨ - ٩٣].

فعُلِمَ بذلك: أن ما افتراه كثيرٌ من الناس في حق الله عَزَّوَجَلَّ من اتخاذ الولد من أعظم الباطل، كما فعل هذا النصارى في دعواهم أن عيسى ابن الله، واليهود في دعواهم أن عزيرًا ابن الله، والمشركون في دعواهم أن الملائكة بنات الله، إلى غير ذلك، هذا كله من أبطل الباطل، **ووجه بطلانه:**

- **أولًا:** أن الولد من المعلوم أنه يأخذ خصائص والده، والله عَزَّوَجَلَّ

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم:٦٥]، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:٤].

◉ **ثانيًا**: أن اتخاذ الولد راجعٌ إلى الحاجة؛ إلى الحاجة النفسية، وإلى الحاجة المادية، فإن النفوس للمخلوقين مفطورة على الحاجة النفسية إلى الولد، وأيضًا هي راغبة ومريدة إلى مساعدة الولد وإعانته، والله عَزَّوَجَلَّ هو الغني عن كل ما سواه.

◉ **وأيضًا**: فإن نسبة الولد إلى الله عَزَّوَجَلَّ فيها انتقاصٌ له؛ فإن الذي يَلِدْ هو الذي لا يستطيع أن يخلق، أما الله عَزَّوَجَلَّ فهو القادر على الخلْق، فلا حاجة له إلى الإيلاد، وهذا ما نبَّه إليه تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ في قوله: ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ﴾ ثم قال: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام:١٠١]. إذًا الله عَزَّوَجَلَّ مستغنٍ عن الإيلاد بكوْنه قادر عل الخلق تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

۞ أما نسْبة الوالد إلى الله عَزَّوَجَلَّ فهذا ما لا أعلم أحدًا من البشر. قد نسبه إلى الله عَزَّوَجَلَّ، يعني لا أعلم أحدًا وصف الله عَزَّوَجَلَّ بأنه مولودٌ لوالد، بخلاف الولد، ولا شك أنه أبعد وأشنع؛ لأنه لو كان لله والد لم يكن الله الخالق، ولأنه لو كان لله والد لم يكن الله الأول، تعالى الله عن أن يكون له والد.

ونفي الوالد عن الله عَزَّوَجَلَّ؛ ما جاء في كتاب الله إلا في هذا الموضع، وهو دليلٌ على أنه لا ولدَ له؛ بمعنى أنَّ مما يمكن أن يُقال في سبب نفي الوالِدِ عن الله مع كوْنه لم يدَّعي أحدٌ ذلك: أن نفي الوالِدِ عن الله يستلزمُ نفي الولد عنه، فكما أن الله عَزَّوَجَلَّ لم يولد فكذلك الله عَزَّوَجَلَّ لم يَلِد.

قال الله سبحانه: ﴿ **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١) اللَّهُ الصَّمَدُ (٢) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (٣) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (٤)** ﴾؛ مرَّ معنا أن الكُفْء: هو النظير والمثيل والشبيه والمناظِر وما إلى هذا المعنى.

وتلاحظ هنا أن قوله: ﴿ **وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ** ﴾ فيه نفيٌ مُجْمَل، وقد علمنا في درسٍ ماضٍ أن النفي المُجمَل يُراد من إيراده إثبات الكمال المطلق لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ؛ فإذا كان الله لم يكن له كفوا أحد؛ فإن هذا يدل على اتصافه بالكمال المطلق من جميع الوجوه تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ فِي أَعْظَمِ آيَةٍ فِي كِتَابِهِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

هي أعظم آية في كتاب الله، وهي آية الكرسي، كما دلّ على هذا حديث أُبَيِّ بن كعب في «صحيح مسلم» حينما سأل النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أبيَّ عن أعظم آية في كتاب الله، فقال أُبَي: ﴿ **ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ** ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فقال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لِيَهْنِكَ الْعِلْمُ أَبَا الْمُنْذِرِ».

- هذه الآية هي أعظم آية في كتاب الله بنصِّ هذا الحديث، وهذا واضحٌ من حيث المعنى؛ فإنها قد اشتملت في مقتضياتها وما تضمَّنتْهُ وفي متعلقاتها على أعظم ما يكون من المعاني؛ ألا وهو ما يتعلَّقُ بذكر الله عَزَّوَجَلَّ وبذكر صفاته، لا توجدُ آية في كتاب الله ذُكِرَ فيها اسم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ صريحًا أو مستكِنًّا سبع عشرة مرَّة إلا هذه الآية.

- كما أنها اشتملت على ذِكْر الصفات الثبوتية وعلى ذكر الصفات المنفية.

كما أنها اشتملت على ذِكْر التوحيد العلمي وعلى ذكر التوحيد العملي، كما أن السورة الماضية- سورة الإخلاص- قد اشتملت على التوحيد العلمي، **وقد اشتملت على التوحيد العملي أيضًا:**

- التوحيد العلمي واضح من جهة ما جاء فيها من ذكر صفات الله عَزَّوَجَلَّ.

- والتوحيد العملي: حينما ذكر الله عَزَّوَجَلَّ أنه أحد فلا شريك له في عبادته، وحينما ذكر الله عَزَّوَجَلَّ أنه الصمد الذي تصمد إليه الخلائق في حاجاتها، وحينما ذكر أنه لم يكن له كفوًا أحد لا في ذاته ولا في صفاته ولا أيضًا في عبادته؛ فهذه ثلاثة مواضع في سورة الإخلاص دلَّت على إثبات العملي، كما أنها دلّت على إثبات التوحيد العلمي.

كذلك هذه السورة العظيمة دلّت على إثبات التوحيد العلمي، ودلَّت على إثبات التوحيد العملي- كما سيأتي.

(آية الكرسي) سُمِّيَت بآية الكرسي؛ لأنه قد جاء فيها لفظ (الكرسي)، ولفظ الكرسي ما جاء في كتاب الله إلا في هذا الموضع فقط.

والكرسي: هو -بإجماع السلف وهذا قول أهل السنة والجماعة- هو: (موضع قدمَي الله عَزَّوَجَلَّ، وهو بين يدي العرش كالمرقاة إليه)، وهذا الذي ثبت

عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا بالإسناد الصحيح فيما خرّج الحاكم وغيره، وأيضًا رُوي هذا عن أبي موسى وعن ابن مسعودٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا، ولا يُعلم لهم مُخالفٌ من الصحابة، وهذا الذي تواردَ كثيرٌ من التابعين على التنصيص عليه فمَن بعدهم من أهل السنة والجماعة.

و(الكرسي) مخلوقٌ عظيم، حتى إنه أكبر من السماوات والأرض ﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ**﴾[البقرة:٢٥٥]، والسماوات والأرض على عظمهما فإنهما مخلوقان صغيران بالنسبة إلى الكرسي، كما جاء عنه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أن «**السماوات والأرض في الكرسي كسبعة دراهم ألقيت في ترس**»، وفي الحديث الآخر: «**كَحَلْقَةٍ مُلْقَاةٍ فِي أَرْضِ فَلَاةٍ**»، وهذا يدلُّك على عظمة هذا الكرسي. و«العرش» أعظم من «الكرسي»، والله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ أعظم من كل شيء.

إذًا: هذا معنى الكرسي، وما سواه فأقوال مبتدعة.

والتفسير الخاطئ في هذا الموضوع يرجع إلى تفسيرين:

◉ **التفسير الأول**: تفسير الكرسي بالعلم؛ وهذا ما ذهب إليه كثيرٌ من أهل البدع، واعتمدوا في هذا على أثرٍ رواه الطبري عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا، لكنه لا يصح عنه، فإن في إسناده رجلٌ اسمه (جعفر بن أبي المغيرة الأحمر) وهو ضعيف، لأجل هذا ضعَّف هذا الأثر كثيرٌ من أهل العلم؛ كابن مندة وابن كثير والذهبي

وغيرهم من أهل العلم.

وهذا أيضًا يردُّه ظاهر الآية؛ فإن الله عَزَّوَجَلَّ عِلمه قد وسع كل شيء، وليس السماوات والأرض، ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا ﴾[غافر:٧]، وليس وسع علمه السماوات والأرض فقط.

ثم إن قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا ﴾ بعد قوله: ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾[البقرة: ٢٥٥]؛ لا يتناسب مع تفسير الكرسي بالعلم، فإن قوله: ﴿ وَلَا يَئُودُهُ ﴾ ترجع إلى القدرة لا إلى العلم، فدلَّ هذا على أن تفسير الكرسي بالعلم تفسيرٌ مبتدعٌ خاطئ.

◉ **التفسير الآخر:** تفسير الكرسي بالعرش؛ وهذا أيضًا غلط، فالكرسي شيء والعرش شيء آخر، وهذا قد رُوي عن الحسن، رواه الطبري وغيره عن الحسن البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ولكنه أيضًا ضعيف، بل ضعيفٌ جدًا؛ لأن في إسناده رجلًا اسمه (جويبر) وهو ضعيفٌ جدًا.

المقصود: أن التفسير الذي لا شك فيه ولا اختلاف فيه هو أن الكرسي: هو موضع قدمي الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

وأما كيفية ذلك فإن هذا محجوبٌ عنَّا، لا ندري، لكننا نعتقد بهذا ونقرُّ به ونسلِّم له.



قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ

وَمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ فِي أَعْظَمِ آيَةٍ فِي كِتَابِهِ؛ حَيْثُ يَقُولُ: ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ ﴾ أَيْ: لَا يُكْرِثُهُ وَلَا يُثْقِلُهُ ﴿ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥].



قال الشارح وفقه الله

مضى الكلام عن اسم الجلالة (الله).

❁ ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾؛ هذا هو التوحيد العملي، هذا هو توحيد الألوهية، فإن (لا إله إلا الله) قد دلَّت بالمطابقة على توحيد الألوهية، ودلَّت بدلالة الالتزام على توحيد الربوبية والأسماء والصفات.

(لا إله إلا الله) نفيٌ وإثبات، تخليةٌ وتحلية، ليس النفي توحيدًا، وليس الإثباتُ توحيدًا، لأنه لا يمنع المشاركة، لكنَّ التوحيد مجموع الأمرين؛ النفي والإثبات. الله عَزَّوَجَلَّ لم يوحِّدْهُ إلا مَن جمع في إيمانه بين هذين الأمرين: نفي

الألوهية عمَّا سوى الله عَزَّوَجَلَّ، واعتقاد أن الألوهية لهُ وحده لا شريك له؛ فهو المعبود وحده، وكل ما سواه من المعبودات فباطل، ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ ﴾ [لقمان: ٣٠].

والكلام عن (لا إله إلا الله) قد مضى بالتفصيل في درس كتاب التوحيد.

قال سبحانه: ﴿ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾؛ الله عَزَّوَجَلَّ نفى عن نفسه هنا صفتين متقاربتين في المعنى: السِّنَة، والنوْم، السِّنَة: النُّعاس والنوْم الخفيف، وكلا هذين مما يتنزَّه الله عَزَّوَجَلَّ عنه، لأن السِّنَة والنوْم نقص وضعف وعجز، والله عَزَّوَجَلَّ منزَّهٌ عن ذلك.

قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحديث الصحيح: «**النَّوْمُ أَخُو الْمَوْتِ، وَأَهْلُ الْجَنَّةِ لَا يَنَامُونَ**» لمّا كَمُلَت حياة أهل الجنة فإنه نُفيَ عنهم النوْم لا ينامون. وحياة الله عَزَّوَجَلَّ أكْمَل، وقدرته أعظم، وقيوميَّتُه أعظم، ولذلك؛ كان نفي السِّنَةِ والنوْم عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى دليلًا على اتصافه بكمال الحياة وكمال القيوميَّة، يُراد بنفي هاتين الصفتين: إثبات كمال الضد.

قال سبحانه: ﴿ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾؛ هذا دليلٌ على صفة المِلْكِ لله عَزَّوَجَلَّ، فكل ما في السماوات والأرض مِلْكٌ له تَبَارَكَ وَتَعَالَى يتصرَّف فيه

كيف يشاء جَلَّ وَعَلَا.

ثم عرَّجت الآية على موضوع الشفاعة، ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾؛ مضى الكلام عن الشفاعة تفصيلًا في شرح كتاب التوحيد، وخلاصة الكلام فيها أن الشفاعة: هي التوسَّط للغير في جلب منفعة أو دفع مضرَّة.

والشفاعة مِلْكٌ لله عَزَّوَجَلَّ؛ هو الذي يعطيها وهو الذي يأذن بها لَمَن يشاء، فالله سبحانه مِن كماله وعظمتِه لا يمكن أبدًا أن يُشفع عنده إلا مِن بعد أن يأذن تَبَارَكَوَتَعَالَى، ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ وهذا الاستفهامٌ يدلُّ على النفي وهو مشوبٌ بمعنى التحدِّي، الله عَزَّوَجَلَّ لا يُمكن أن يُشفع عنده البتَّة إلا إذا أذِن الله عَزَّوَجَلَّ.

وإذا تأمَّلت هذا علِمْتَ السرَّ في كوْن الشفاعة قد جاءت كثيرًا في كتاب الله منفية؛ وذلك أن الشفاعة التي يعرفها الناس لا تليق بالله عَزَّوَجَلَّ، ولذلك نفيت عنه، **فالشفاعة التي يعرفها الناس نوعان:**

- شفاعة محبة.
- وشفاعة وجاهة.

◉ **أما شفاعة المحبَّة**: فأنْ يشفع الحبيب عند مُحبِّه؛ وبالتالي فإنه يهجم عليه بالشفاعة دون استئذان، وبالتالي فإنه قد يُرغَم على قبول الشفاعة ولو كان كارهًا،

لأنه يَفْرَقُ من جفاءِ حبيبه.

◉ **النوع الثاني شفاعة الوجاهة:** وهي التي يقوم بها الوجهاء عند الشخص المعظَّم؛ كالوزراء بالنسبة للمَلِك، فإنهم يشفعون عنده بقوة جاههم ولو لم يأذن، ولو كان كارهًا، ولو كان غير راضٍ أن يُشفع عنده، وتجدُ أن هذا المَلِكْ مُكرَهًا سيقبل غالبًا، لأنه لا يريد أن ينفضَّ هؤلاء الأعوان عنه.

وهذا ولا شك لا يليق بالله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، فإنَّ الشافع على هذا الوجه يكون شريكًا في الرحمة؛ لماذا؟ لأنَّ المشفوع له ما تحرَّك إلا به.

وأمرٌ ثانٍ وهو: أن الشفاعة هنا فيها تأثيرٌ من الشافع في المشفوع، وهذا التأثير قد يكون بِشر، وهذا مما يتنزَّه الله عنه، أو بخير وهذا أيضًا مما يتنزَّه الله عنه؛ لأنه يدل على نقص، فهو سبحانه لم يفعل الخير إلا بتأثيرٍ من المخلوق، والله أعزُّ من ذلك، والمخلوق أحقرُ من ذلك.

إذًا: إذا علِمَتَ ذلك عَلِمَتَ أن الشفاعة كلها لله عَزَّوَجَلَّ، هو الذي يملكها، وهو الذي يأذن بها، ولذلك حتى سيّدُ الخلق صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ وأشرفهم وأعظمهم قدرًا عندَه لم يشفع حتى يأمره الله عَزَّوَجَلَّ بذلك، قال صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ حكايةً عن ربِّه جَلَّوَعَلَا: **«واشْفَع تُشفَّع»**، إذًا لم يتقدَّم بين يدي الله عَزَّوَجَلَّ بالشفاعة إلا لمّا أُمِرَ بأن يشفع؛ فالأمر إذًا كله راجعٌ إلى الله عَزَّوَجَلَّ، هو الذي أَذِن، وهو الذي أمر،

وهو الذي حرَّكَ قلب الشافع ليشفع، وهو الذي قَبِلَ الشفاعة، إذًا الأمر كله منه وإليه تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

أما الشفاعة التي يظنُّها المشركون في آلهتهم ومعبوداتهم فإنها على خلاف ذلك، وهذا ما نفاه الله سبحانه في آياتٍ كثيرة.

قال سبحانه: (﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا ﴾)؛ وفسَّر هذا الشيخ بأنه: **(لَا يُكْرِثُهُ وَلَا يُثْقِلُهُ)**، يعني: لا يُعجز الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى حفظ السماوات والأرض والقيامُ على شئون ذلك وتدبير شئون ذلك، وحفظ الأعمال والحساب عليها، كل ذلك لا يُعجز الله عَزَّوَجَلَّ ولا يُثْقِلُه، وذلك لكماله تَبَارَكَ وَتَعَالَى وعظيم قدرته.

قال سبحانه: (﴿ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴾)؛ ختمَ هذه الآية العظيمة التي هي أعظم آية في كتاب الله بهذين الاسمين المناسبيْن لِمَا جاء فيها .

قوله: (العليّ) دالٌّ على صفة العلو لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، والله سبحانه له العلو من جميع جهاته، وذلك من جهة علو القدر، ومن جهة علو القهر، ومن جهة علو الذات، وسيأتي الكلام إن شاء الله تفصيلًا عن صفة العلو.

وقوله: (العظيم) اسمٌ يدل على صفة العظمة، فعيل بمعنى فاعل؛ يعني: مَن له العظمة.

وَهُوَ الْعَظِيمُ بِكُلِّ مَعْنًى يُوجِبُ التَّعْظِيمَ لَا يُحْصِيهِ مِنْ إِنْسَانِ

فالله عَزَّوَجَلَّ له كمال العظمة، فهو أعظمُ من كل شيء وأكبر من كل شيء تَبَارَكَوَتَعَالَى، والعظمة كذلك -كما سبق في (الصَّمَد)- اسمٌ يدل على صفاتٍ كثيرة لله عَزَّوَجَلَّ؛ فهي التي تدل على الكمال في الصفات من جميع الوجوه، فهو اسمٌ جامعٌ لعددٍ كبيرٍ من الصفات، كما سبق ذِكْر ذلك.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ: ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ ﴾ [الفرقان: ٥٨] .



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

لا يزال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ يسوق الآيات التي تدل على أن الله عَزَّوَجَلَّ متصفٌ بالصفات العظيمة سواءً كانت صفاتٍ ثبوتية أو صفاتٍ منفية.

قوله: (وَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ: ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ ﴾) هذه الآية فيها إثبات صفة الحياة لله عَزَّوَجَلَّ، وحياته سبحانه صفةٌ ذاتية، وهي حياةٌ كاملة لم تُسبَق بعدم ولا يلحقها فناء.

وجاء في هذه الآية وصف الله عَزَّوَجَلَّ بأنَّه لا يموت، وهذا النفي إنما جاء لأجل دفع توهّم النَّقص في صفته الثبوتية -كما سبق بيان ذلك في درسٍ ماضٍ؛ وأن من أسباب ورود النفي في الصفات: دفع توهّم النقص في صفة الله عَزَّوَجَلَّ- فالله عَزَّوَجَلَّ متصفٌ بصفة الحياة، ولكن هذه الحياة قد تكون مسبوقةً بعدم وقد يلحقها الهلاك والموْت، فبيَّن سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أنَّ هذا النَّقص قد تنزَّه عنه. قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«أَنْتَ الْحَيُّ الَّذِي لَا يَمُوتُ، وَالْجِنُّ وَالْإِنْسُ يَمُوتُونَ»**.

وهذه الآية من أعظم أدلة التوحيد -توحيد العبادة-؛ وذلك أنها دلَّت على

أنَّ الذي يجب أن يُتوكَّل عليه والذي يصح أن يُتوكل عليه هو الحي الذي لا يموت، فأين ذهبت عقول المشركين؟! وأين ذهبت عقول القبوريين؛ حينما يَدَعُونَ التوكّل على الحي الذي لا يموت ويتوكّلون على حيٍ سيموت أو يتوكّلون على حيٍ قد مات؟! فإن هذا من الضلال العظيم؛ يُترك التوكّل على الحي الذي لا يموت ويُتوكل على ميت قد صار رفاتًا! كما يحصل من كثير حينما يقولون: «فوضت أمري إليك يا بن علوان»، «أنا معتمدٌ عليك يا سيدي عبد القادر»، وأمثال ذلك من هذه الأقوال الكفرية الشركية.

والتوكّل؛ حقيقةٌ مركبةٌ من أمرين:

- من تفويضٍ واعتمادٍ على الله عَزَّوَجَلَّ.
- وبذلٍ للأسباب.

ولذلك؛ عُرِّف بأنه: «ترك الاعتماد على الأسباب بعد بذل الأسباب».

وقال بعض أهل العلم: «إنه حركةٌ بلا سكون ثم سكونٌ بلا حركة»؛ حركةٌ بلا سكون: بالجوارح؛ فيبذل الإنسان ما يستطيع من الأسباب، ثم بعد ذلك سكونٌ بلا حركة: بالقلب؛ ويفوّض الأمر إلى الله عَزَّوَجَلَّ ويعتمد عليه ويثقُ به.

وصفة الحياة مستلزمةٌ لثبوت الصفات الذاتية لله عَزَّوَجَلَّ، كما أنَّ صفة القيوم مستلزمةٌ لثبوت الصفات الفعلية له جَلَّوَعَلَا، وقد جمع الله عَزَّوَجَلَّ بينهما في ثلاثة

مواضع: في البقرة -في آية الكرسي التي مضت-، وفي آل عمران، وفي طه، وباجتماعهما يحصل كمالٌ فوق كمال، فتنتظم صفة الحياة استلزام الصفات الذاتية، والقيوم يستلزم الصفات الفعلية.

و(القيوم) يُراد به أمران:

- **الأول:** القائم بنفسه المستغني عن غيره.
- **والثاني:** القائم على غيره المُقيمُ له ﴿**أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ**﴾[الرعد: ٣٣]، ﴿**أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ**﴾[الروم: ٢٥]. فهذا الأمران دلَّ عليهما اسمه جَلَّ وَعَلَا (القيوم) وصفته القَيُّومِيَّة.

هـذا وَمِـنْ أوصـافِهِ القَيُّـوم ... وَالقَيُّـوم في أوصـافه أمْـرَانِ
إِحْـدَاهُما القَيُّـوم قَـامَ بِنَفْسِـهِ ... والكَوْنُ قَامَ بِـهِ هُمَـا الأمـرَانِ
فـالأَوَّلُ اسْـتِغْنَاؤُهُ عَـنْ غَـيْرِهِ ... والفَقْـرُ مِـنْ كُلٍّ إليـهِ الثَّـانِي

وباجتماع (الحي القيوم) كما أسلفت يكون الكمال المطلق له جَلَّ وَعَلَا، ولذلك جاء عن طائفةٍ من السلف ودلّ على هذا بعض الأحاديث أنَّ (الحي القيوم) الاسم الأعظمُ لله جَلَّ وَعَلَا.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

هذه الآية آيةٌ عظيمة، وفيها من المعاني الجليلة والمعرفة بربِّنا جَلَّ وَعَلَا ونعوت جلاله شيء كثير؛ الله عَزَّوَجَلَّ سمَّى نفسه في هذه الآية بأربعة أسماء:(الْأَوَّلُ) وَ(الْآخِرُ) وَ(الظَّاهِرُ) وَ(الْبَاطِنُ)

هو أولٌ هو آخر هو ظاهر ... هو باطن هي أربع بوزان
ما قبله شيء كذا وما بعده ... شيء تعالى الله ذو السلطان
ما فوقه شيء، كذا ما دونه ... شيء وذا تفسير ذي البرهان

فهذا تفسير النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي أشار إليه ابن القيم في الأبيات الماضية، فهذه الأسماء فسَّرها أعلم الخلق به صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما قال كما في «صحيح مسلم»: «**اللَّهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ**».

هذه الأسماء الأربعة -كما قال أهل العلم- تدلُّ على الإحاطتين: الزمانية

والمكانية، فاسمه سبحانه **(الأول والآخر)** يدلان على إحاطته الزمانية، و**(الظاهر والباطن)** يدلان على إحاطته المكانية.

◉ أمَّا اسمه **(الأول)**؛ فإنه يدل على صفة الأولية له جَلَّوَعَلَا، فهو سبحانه الأول الذي ليس قبله شيء، يعني هو سابق الأشياء جَلَّوَعَلَا، (كان الله ولم يكن شيءٌ قَبْلَه)؛ وذلك أن حياته تَبَارَكَوَتَعَالَى حياةٌ كاملة تامّة لم تُسبق بعدم، الله عَزَّوَجَلَّ لم يزل ولا يزال.

◉واسمه **(الآخر)**؛ يدل على صفة الآخِرِيَّة له جَلَّوَعَلَا، فهو الذي يبقى بعد هلاك المخلوقات ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص:٨٨]، فإذا أهلَكَ الله عَزَّوَجَلَّ الخلْق؛ فإنه يبقى وحده جَلَّوَعَلَا ويقول: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾، ثم يُجيب نفسَه ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦].

ولا يُعارض هذا بقاءُ ما شاء الله بقاءه من المخلوقات كالجنة وما فيها، والنار وما فيها؛ فإنَّ هذه الأشياء ليست صفة الآخريَّة صفةً ذاتيةً لها، بخلاف صفة الآخريَّة لله جَلَّوَعَلَا، الله عَزَّوَجَلَّ صفة الآخريَّة له صفةٌ ذاتية؛ بحيث يمتنع عليه الفناء، وأما ما يبقى من المخلوقات فإنما يبقى بإبقاء الله جَلَّوَعَلَا له، فافترق الأمران وافترق الوصفان.

◉ أما الاسم الثالث فهو **(الظاهر)** فسَّره النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالفوقية

المطلقة، يعني بالعلو؛ علو الذات، قال: «**وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ**»، والظهور في اللغة: هو العلو، ﴿**فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ**﴾[الكهف:٩٧] يعني: يَعْلُوه، ومنه ظهر الدابَّة؛ لأنه عالٍ ومرتفع. فالله عَزَّوَجَلَّ لا شك أنه فوق كل شيء وعالٍ على كل شيء، وسيأتي الكلام عن صفة العلو لاحقًا- إن شاء الله عَزَّوَجَلَّ- بصورةٍ أوْسع.

ثم قال جَلَّوَعَلَا: ﴿**وَالْبَاطِنُ**﴾، وفسَّر هذا النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بقوله: «**وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ**»، والبطون هنا فسَّره أهل العلم: بالإحاطة، الله عَزَّوَجَلَّ محيطٌ بكل شيء بعلمه وقدرته تَبَارَكَ وَتَعَالَى، هذا الذي فسَّره به أهل السنة والجماعة، فإن الله عَزَّوَجَلَّ بذاته ظاهر وعالٍ على كل شيء، وهو باطنٌ بطون العلم والإحاطة والقدرة، فلا يخفى عليه شيء ولا يُعجزه شيء. ودل على هذا: خَتْم الآية بقوله سبحانه: ﴿**وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾[الحديد:٣]، فدلّ هذا على أن البطون هنا هو بطون العلم والإحاطة.

وقد زلَّ في هذا المقام الحلولية الذين زعموا أن الله عَزَّوَجَلَّ بذاته يكون في خَلْقِه ويحُلُّ بهم، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرا.

وينبغي على الناظر في هذه الصفات أن لا يتجاوز فيها تفسيره صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والذي وضَّحته الآية في ختامها؛ لأنَّ هذا المقام -كما أسلفت- ربما يشتبه على

بعض الناس، الله عَزَّوَجَلَّ ليس دونه شيء؛ يعني هو محيطٌ بكل شيء تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَقَوْلُهُ سُبْحَانَه: ﴿ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾[التحريم:٢]، وَهُوَ ﴿ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ﴾ [التحريم:٣] .



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

هاتان الآيتان وما بعدهما تدلان وتدل على ثبوتُ صفة العلم لله عَزَّوَجَلَّ، ومن أسماءه سبحانه (العليم)، وجاء أيضًا أنه ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ ﴾ [الحشر: ٢٢] وأنه ﴿ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾ [التوبة: ٧٨].

وصفة (العلم) من أَجْلَى الصفات وأكثرها ورودًا في الكتاب والسنة، علمُ الله عَزَّوَجَلَّ علمٌ واسعٌ شامل لكل شيء، ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا ﴾[غافر: ٧]، الله عَزَّوَجَلَّ عَلِمَ كل شيء جملةً وتفصيلا، أزلًا وأبدا، وتعلَّق علمه بكل شيء؛ بالواجب، والممكن، والمستحيل.

فالله سبحانه عَلِمَ ما كان، وما هو كائن، وما سيكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون من الممكنات والمستحيلات، حتى الأشياء التي ما كانت ولن تكون لكن يُمكن عقلًا وجودها فالله عَزَّوَجَلَّ عَلِمَ إذا وجدت كيف ستوجد، ﴿ لَوْ

خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا ﴾ [التوبة: ٤٧].

بل حتى الأشياء التي لم توجد ولن توجد ويستحيل وجودها -وهي الأمور الممتنعة المستحيلة- لو قُدِّرَ وجودها فالله عَزَّوَجَلَّ عَلِمَ كيف سيكون الحال، ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾[الأنبياء:٢٢]، ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾[المؤمنون:٩١].

فهذا أشدُّ الأمور استحالة؛ أن يُوجد مع الله إله وأن يوجد مع الله عَزَّوَجَلَّ ربّ، ولكن على تقدير حصول ذلك فقد عَلِمَ الله عَزَّوَجَلَّ كيف سيكون مآل ذلك.

وصفة (العلم) خالفَ فيها ثلاث طوائف :

◉ **أولًا الفلاسفة:** فإنهم زعموا أن الله عَزَّوَجَلَّ إنما يعلمُ الأمور كليةً لا جزئية، يعلم الأمور على وجهٍ كلي لا جزئي. وهذا مصيرٌ منهم إلى انتفاء صفة العلم؛ لأن الأمور لا توجد خارج الذهن إلا جزئية، وجود الكليات إنما هو وجودٌ ذهنيٌّ، أما في خارج الذهن فالأشياء لا توجد إلا جزئية، إذا كان الله عَزَّوَجَلَّ لا يعلم الأمور إلا على وجهٍ كلي فإن هذا يقتضي عدم علمه بالأشياء سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وهذا كفرٌ باتفاق المسلمين.

بثلاثة كفر الفلاسفة العدا إذ أنكروها وهي حقًا مثبته
علم بجزئي............. ....

فهذا مما كُفِّروا به.

◉ **أما الفرقة الثانية: القدرية الأوائل؛** معبد الجهني وأصحابه، وهؤلاء هم الذين كفَّرهم السلف الصالح، وهم الذين سُئل عنهم ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في حديث جبريل المشهور، وتبرأ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ منهم، هؤلاء يقولون: إن الله عَزَّوَجَلَّ لا يعلم الأشياء حتى تقع، أما قبل وقوع الأشياء فالله لا يعلمها .

وهذا كفرٌ بالله عَزَّوَجَلَّ، بل الله عَزَّوَجَلَّ -كما قال سبحانه- ﴿ **وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** ﴾ [الحديد: ٣]، وهذه الآية ردٌّ على الفريقين: (الفلاسفة والقدرية)، فالله ﴿ **بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** ﴾، وهذا عمومٌ محفوظ ما دخله تخصيصٌ قط.

وكل أدلة الكتاب والسنة شاهدةٌ بردِّ هذا القول؛ ﴿ **عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ** ﴾[المزمل:٢٠]، الله عَلِمَ الأشياء قبل حدوثها، بل عَلِمَ ما هو أبلغ من ذلك.

◉ **والفرقة الثالثة التي زلَّت في صفة العلم هي: القدرية المتأخرة** وهم المعتزلة؛ فإنهم زعموا أن الله عَزَّوَجَلَّ عليمٌ لا بعلم، وإنما علمه راجعٌ إلى ذاته، فلم يثبتوا صفةً زائدةً على الذَّات، فيقولون: «عليمٌ بعلمٍ وعلمه ذاتُه»، أو يقولون:

«عليمٌ بلا علمٍ».

وهذا لا شك أنَّه باطل ببدائه العقول، بل العلم صفةٌ زائدةٌ على الذَّات. الله عَزَّوَجَلَّ؛ عليمٌ بعلمٍ ﴿ **أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ** ﴾[النساء: ١٦٦]، الله عَزَّوَجَلَّ متصفٌ بصفة هي **العلم**، كما أنه اتصف بصفاتٍ أخرى، وليست صفاته ذاتَه، إنما صفاته قدرٌ زائدٌ على الذَّات، والذَّاتُ قائمةٌ بها صفاته تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

وعودًا على الآيتين فالله عَزَّوَجَلَّ سمَّى نفسه بأنه **(عليم)**، وهذه الصيغة تدل على المبالغة والتكثير، فهو عظيم العلم وواسع العلم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ. واسم **(العليم)** جاء في كتاب الله في أكثر من تسعين موضعًا، وغالبًا ما يقترن هذا الاسم بـ **(العزيز)** و **(الحكيم)** و **(الخبير)**.

وعلمُ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يستلزمُ الإيمانُ به في نفس المؤمن أثرًا عظيمًا؛ فإن الذي يعتقد في ربِّه ومعبوده جَلَّ وَعَلَا العلم الواسع الشامل لكل شيء فإنه سيعتمد عليه ويتوكّل عليه ويثق به، لأنه يعلمُ أن الله عَزَّوَجَلَّ يعلمُ كل شيء وخبيرٌ بكل شيء؛ وبالتالي فإنه يفوّض كل شيءٍ إليه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

كما أنَّه يعتقد أنَّ العلمَ إنما هو في الحقيقة راجعٌ إليه، وكل مَن عَلِمَ شيئًا فَمِنْه سبحانه؛ الأصل في الإنسان الجهل، ﴿ **وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا** ﴾[النحل: ٧٨]، ثم منح الله عَزَّوَجَلَّ من علمِهِ شيئًا لعبادِهِ، ﴿ **سُبْحَانَكَ**

لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ﴾ [البقرة:٣٢]، ولكن هذا الذي يعلمه الخلق جميعًا لو جُمِعَ كله -أوله وآخره- فإنه ليس بشيء أمام علم الله جَلَّ وَعَلَا، كما قال الخضر لموسى عَلَيْهِمَا ٱلسَّلَامُ: «ما علمي وعلمك في علم الله إلا كما نقص هذا العصفور من البحر» نقرةُ العصفور من البحر ليست بشيءٍ أمام هذا البحر، فكذلك علم العباد جميعًا ليس بشيءٍ أمام علم الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَقَوْلُهُ سُبْحَانَه: ﴿وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [التحريم: ٢].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

(الحكيم) اسمٌ لله جَلَّ وَعَلَا ثابتٌ له ودالٌ على اتصافه تَبَارَكَ وَتَعَالَى بثلاث صفات:

◉ **أولًا: الحُكْم؛** فـ(حكيم) فعيل بمعنى فاعل، يعني حاكم، والله عَزَّوَجَلَّ كما أخبر عن نفسه ﴿لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٨٨]، ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧]، فالحُكْم له جَلَّ وَعَلَا.

والحُكْمُ نوعان: حكمٌ قدريٌّ، وحكمٌ شرعي.

الحكم القدري: هو في مثل قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي﴾ [يوسف: ٨٠].

والحكم الشرعي: بنحو قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠].

ومما يقْرُبُ من هذا المعنى: اسمه جَلَّ وَعَلَا (الحَكَم)؛ ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي

حَكَمًا﴾ [الأنعام: ١١٤]، في سُنَنِ أبي داود قال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«إنَّ الله هو الحَكَمْ وإليه الحُكْمُ»**.

و(الحَكَم) -كما يقرر أهل العلم- أبلغ من (الحاكم)، فإن الحَكَم غالبًا ما يُطلق على مَن لا يحكم إلا بالحق، أما الحاكم فيوصف به مَن يحكم بالحق وبغيره.

◉ **والمعنى الثاني هو** أن (الحكيم) أي: ذو الحِكْمَة، وهذا أشهر ما قيل في تفسير هذا الاسم، الله عَزَّوَجَلَّ له الحكمة البالغة، والحكمة فسَّرها كثيرٌ من أهل العلم -كمالكٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ وابن قتيبة وشيخ الإسلام ابن تيمية وغيرهم- عرّفوها بأنها: معرفة الحق والعمل به.

والله عَزَّوَجَلَّ متصفٌ بصفة الحكمة في خلقه وفي شرعه تَبَارَكَ وَتَعَالَى، **وتظهر حكمته سبحانه في خلقه وشرعه من جهتين:**

◉ **الأولى**: أنَّه جَلَّ وَعَلَا قد أحكمَ وأتْقنَ خلْقَه وشرعه، كما قال جَلَّ وَعَلَا: **﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾** [الملك: ٣]، **﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾** [السجدة: ٧]، **﴿صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾** [النمل: ٨٨].

◉ **المعنى الثاني**: هو أنَّ الله جَلَّ وَعَلَا أجرى خلْقَه وأمرهُ لغايةٍ مقصودة وحكمةٍ مطلوبة يحبُّها تَبَارَكَ وَتَعَالَى ويُحمدُ عليها، وهذا المعنى هو المتبادر إلى أكثر

الأذهان من وصف الحكمة، وهو معترَفٌ بين أهل السنة والإيمان وأهل الكلام والبدعة، فكوْن الله عَزَّوَجَلَّ إنما يَحكُمُ لحكمةٍ، وكوْنه إنما يخلق لحكمة، وكوْنه إنما يقدّر لحكمة؛ هذه قضيةٌ ثابتةٌ لا شك فيها دلَّت عليها مئات بل آلاف الأدلة.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «شفاء العليل»: «إن الأمثلة التي تدل على أن خلْق الله عَزَّوَجَلَّ وشرعه راجعٌ إلى حِكَمٍ ومصالحَ جليلة يزيد على عشرة آلاف دليل»، وشواهد ذلك في كتاب الله كثيرة؛ **من ذلك:**

- قوله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ: ﴿ **وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ** ﴾ [الذاريات: ٥٦]، فـ(لام) الحكمة أو (لام) الغاية أو (لام) التعليل تدل على أن الله عَزَّوَجَلَّ إنما خلق لهذه الحكمة العظيمة.

- وكذلك؛ الآيات التي فيها بيان السبب الذي من أجله خلق وشرعَ وقدّر، ﴿ **مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ** ﴾ [المائدة:٣٢]، فهذا يدل على أن الله عَزَّوَجَلَّ إنما كتب القِصَاص لأجل هذه الغاية التي بيَّنها سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ والتي يحبُّها والتي يُحمَدُ عليها.

- وكذلك التعليل بـ(كَي) ﴿ **كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ** ﴾[الحشر:٧]، فذلك يدل على الغاية المطلوبة مما شرعَ الله عَزَّوَجَلَّ من أحكامٍ في

الأموال، وهكذا في أنواعٍ من الأدلة يندرج تحتها ما لا يكاد يحصى من أفرادِها.

وخالف في هذه الصفة -يعني في ثبوت الحكمة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى- الفلاسفة، وتابعهم على ذلك الأشاعرة؛ فإنهم يقررون تنزيه الله في زعمهم عن أن يكون إنَّما خلق أو حكمَ أو قدَّر لحكمة، ويقولون: إنَّ الله عَزَّوَجَلَّ إنَّما يحكم ويقدّر ويخلق بمحض المشيئة، فالمشيئة هي التي تُخصص أحد المتماثليْن دون أن يكون هناك سبب يقتضي هذا التخصيص.

وأوَّلوا ما ثبت في النصوص من الحكمة بأنه: موافقة علمه لمعلومه، وموافقة مراده لإرادته، وموافقة مقدوره لقدره. وسلَّموا أن خلق الله عَزَّوَجَلَّ مُتْقَن وأن شرعه مُتْقَن، ولكن هذا شيءٌ حصل عقيبَ الشرع وعقيب الخلْق دون أن يكون مقصودًا ودون أن يكون شيئًا مرادًا له تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

ومثَّلوا هذا: بمَن غرس غرسًا وقصْده حصول الثمرة لا غير، وإن كان يعلم أنه سيحصل استظلالٌ للناس مثلًا! إلا أن حصول الظلِّ ليس بمقصودٍ له، فالله أراد الخلْق وأرادَ -يعني: كوْنًا- إنزال كتاب، وحصل أنْ كان مُحكَمًا ﴿**كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ**﴾[هود: ١]، وحصلَ أنْ كان الخلْق لا تفاوت فيه دون أن يكون هذا راجعًا إليه جَلَّ وَعَلَا لحكمةٍ وغايةٍ يحبُّها ويُحمدُ عليها.

ولا شك أن هذا المثال يدلُّ على نقص؛ فإنَّ من قصدَ الثمرة وقصد تحصيل

باقي المنافع أكملُ من ذاك البليد الذي ما أراد إلا الثمرة.

والقوْم زعموا أن إثبات الحكمة والغاية التي تكون سببًا لشرعه وخلْقه وتقديره إنَّها تقتضي نقصًا تقتضي حاجة؛ فزعموا أن كوْن الله عَزَّوَجَلَّ يخلق لحكمة بها يكون الكمال يدل على احتياجه إلى غيره، والاحتياجُ نقصٌ يُنزَّهُ عنه.

ولكن هذا الكلام باطلٌ ساقط، فإننا نقول: الحكمةُ صفةٌ لله جَلَّوَعَلَا، وصفةُ الله قائمةٌ به وليست غيره حتى يلزمَ ما ذكروا من الاحتياج والنقص.

ويا لله العجب! كيف يعمى هؤلاء عن الأدلة ويعموْنَ عن الواقع؟! يعموْنَ عن الأدلة الكثيرة كثرةً بيِّنَة لا تخفى على عاقل، وعلى الواقع أيضًا؛ في كتاب الله، وفي شرع الله، وفي خلْق الله جَلَّوَعَلَا، في عالمِهِ الذي خلَقَه عُلْويِّه وسُفليِّه؛ كل هذا عندهم حصل اتفاقًا ولم يكن مقصودًا.

والقوم اضطربوا، واضطرابهم كان خيرًا من طَرْد قولهم الذي لو قالوا به لوقعوا في إلحادٍ عظيم؛ اضطربوا حينما أثبتوا القياس، ومَن يُثبت القياس في الأحكام الشرعية فإنه مُلزَمٌ ولابد بإثبات التعليل الذي في شرع الله جَلَّوَعَلَا، وأن الله عَزَّوَجَلَّ إنما شرع هذه الشرائع لحكمةٍ وغايةٍ عظيمة، وعلى كل حال؛ تفصيل هذا المقام يحتاج إلى وقتٍ أوسع.

وهذه القضية قد اختلف فيها الشقيقان: الأشعريُّ والماتُريدي؛ الماتُريدية

أثبتوا الحكمة -إما في كل أفعال الله على قول، أو في بعضها على قولٍ آخر- بخلاف الأشاعرة النُّفاة.

ومن انحرف أيضًا في هذا المقام: المعتزلة؛ المعتزلة أثبتوا الحكمة ولكنَّهم لم يجعلوها صفةً قائمةً بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ وإنما هي مخلوقٌ منفصلٌ عنه جَلَّ وَعَلَا، وهذا انحرافٌ وضلال.

◉ **المعنى الثالث الذي يذكره أهل العلم لـ (الحكيم)**: هو أنه مُحْكِمٌ شَرْعَهُ وخلْقه، وعليه فتكون فعيلٌ هنا بمعنى مُفْعِل، وصُرِفَ (فعيلٌ) إلى (مُفْعِل) للمبالغة والتكثير، كما صُرِفَ (مُكرِمٌ) إلى (كريم)، و(مُؤْلِمٌ) إلى (أَليم). كذلك (مُحْكِمٌ) هنا صُرِفَ إلى (حَكِيم) مبالغةً وتكثيرًا، الله عَزَّوَجَلَّ أحْكَمَ كل شيء وأتْقَنَ كل شيء، وهذا في الحقيقة عند التأمل فيه راجعٌ إلى المعنى الثاني؛ إحكامه جَلَّ وَعَلَا إنما كان لحكْمَتِه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ كما مضى بيانُه.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وقوله: وَهُوَ ﴿الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [التحريم: ٣] .



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

اسم الله **(الخَبِير)** دالٌّ على صفة الخبْرة له جَلَّ وَعَلَا، والخبْرةُ هي: العِلْم بحقائق الأمور وخفاياها وبواطنها، يُقالُ: خَبَرْتُ الشيء يعني: عرفتُ حقيقتَه؛ وعليه فيكون اسم (الخبير) أخصُّ من اسم (العليم)، تكون صفة الخبرة أخصَّ من صفة العِلْم؛ فالعلمُ واسعٌ وشاملٌ لكل شيء، والخبرة أخصُّ ببواطن الأمور وخفاياها وحقائقها، **وعليه فيكون العلم بخفايا الأمور وحقائقها قد نُصَّ عليه في هذه الآية مرتين:**

- مرةً في دخول هذا المعنى تحت اسم الله (العليم).

- و مرةً تحت اسم الله (الخبير).



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ﴾ [سبأ: ٢] .



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

كما سبق؛ هذه الآية دليلٌ على سَعَةِ علم الله جَلَّ وَعَلَا، فما مِن نازِل وما مِن صاعد وما مِن ظاهر وما مِن باطن إلا وقد علمه الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ على وجه التفصيل.



قال المصنف رحمه الله

﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩].



قال الشارح وفقه الله

كما سبق؛ هذه الآية أيضًا دالةٌ على سَعَةِ علم الله جَلَّ وَعَلَا وشموله؛ وما جاء فيها من ذِكْرِ الكتاب سيأتي البحث فيه -إن شاء الله- حينما نصل إلى موضوع القَدَر.

أما ﴿مَفَاتِحُ الْغَيْبِ﴾ فقد فسَّرها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما في «صحيح مسلم» بالآية الأخرى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾[لقمان:٣٤] فهذه الأمور مما اختصَّ الله عَزَّوَجَلَّ بعلمِه فلا يُشاركه في ذلك مُشارِك.



قال المصنف رحمه الله

﴿ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ ﴾ [فاطر: ١١].

وَقَوْلُهُ: ﴿ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ [الطلاق: ١٢].



قال الشارح وفقه الله

كما سبق أيضًا؛ سيأتي -إن شاء الله- الكلامُ عن القُدْرَة.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَقَوْلُهُ: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾[الذاريات:٥٨].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

قوله: (﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾) هذه الآية دلَّت على ثلاث صفاتٍ لله جَلَّوَعَلَا:

◉ **الصفة الأولى:** الرَّزْق، وهي الصفة التي دلَّ عليها اسمه جَلَّوَعَلَا ﴿**الرَّزَّاقُ**﴾؛ ﴿**الرَّزَّاقُ**﴾؛ اسمٌ من أسمائه الحسنى، صيغة مبالغة من اسم الفاعل؛ الرَّازِق، والله عَزَّوَجَلَّ اسمه **الرَّازِقُ** أيضًا ﴿**وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ**﴾[المؤمنون: ٧٢]، وقال صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كما عند أحمد وأبي داود وغيرهما: «**إنَّ اللَّهَ هوَ المسعِّرُ، القابِضُ، الباسطُ، الرَّزَّاقُ**».

ولكنَّ (الرَّزَّاق) أبلغ من (الرَّازِق)، وبهذا تعلم أن بعض أسماء الله جَلَّوَعَلَا أبلغُ في المعنى من بعض. (الرَّزْقُ) هو صفة الله جَلَّوَعَلَا، الرَّزْقُ: هو المصدر بمعنى: العطاء، والرِّزْقُ: هو الشيء المُعْطَى، هو المرزوق، هذا هو الأصل، وقد يُستعمل هذا محلَّ هذا، لكن هذا هو الأصل، الله عَزَّوَجَلَّ صفتُه الرَّزْق.

وأهل السنة والجماعة يقررون في معتقدهم أن رزق الله جَلَّ وَعَلَا نوعان:

◉ **الأول: الرِّزق العام؛** وهو كل ما يُنتفع به، كل ما يُنتفع به فهو مِن الرزق العام، ولاحظ هنا **أن العموم كان من جهتين :**

- **الأولى:** من جهة حُكْمِ المرزوق، يعني حُكْم الرِّزْق، فكل ما يُنتفع به سواءً أكان حلالًا أو حرامًا فهو داخلٌ في الرزق العام.

- **والعموم من الجهة الأخرى:** من جهة مَن رُزِق؛ فإن رزق الله جَلَّ وَعَلَا حاصلٌ لكل أحد؛ للمسلم والكافر، للإنسان والحيوان، لكل المخلوقات فإنها داخلةٌ في المرزوقين في الرزق العام.

◉ **أما النوع الثاني: فهو الرِّزْق الخاص؛** والرزق الخاص: هو ما أباحه الله عَزَّوَجَلَّ وملَّكَهُ عباده المؤمنين؛ إذًا كلُّ ما صحَّ الانتفاع به شرعًا فهو رِزْقٌ حلال، فهو رِزْقٌ خاص، خصَّ الله عَزَّوَجَلَّ به عباده المؤمنين، وهذا الرزق هو الذي وصفه الله عَزَّوَجَلَّ بالطِّيب، فقال: ﴿وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾[الأعراف:٣٢]، ووصفه جَلَّ وَعَلَا بالحُسن ﴿وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا﴾[النحل:٧٥]، وهذا هو الذي أُمِرَ العباد بأن يُنفوا منه ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾[البقرة:٣].

أما الرِّزْقُ الأول -وهو الرزق العام- فهو الذي أعطاه الله عَزَّوَجَلَّ لكل

المخلوقات ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾[هود: ٦]، ﴿كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ﴾ [الإسراء:٢٠]، وحينما يبعث ويُرسِل الله عَزَّوَجَلَّ المَلَكَ بعد مُضيِّ الأربعين ثم الأربعين ثم الأربعين، يأمر الله عَزَّوَجَلَّ هذا المَلَك بكتب رزقهِ؛ هذا هو الرزق العام.

فأهل السنة والجماعة يثبتون الأمرين؛ يقولون: إن الله عَزَّوَجَلَّ رازقٌ للحلال والحرام، لكن على المعنى الذي ذَكَرْتُ لَك، وهو أنَّه يُعطي خلْقَه ما ينتفعون به، بخلاف الرزق الحلال الذي خصَّ الله عَزَّوَجَلَّ به عباده المؤمنين، ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[الأعراف:٣٢]، فالله عَزَّوَجَلَّ؛ إنما أباح هذا الرزق الطيب لعباده المؤمنين.

وثمَّةَ نوعٌ آخر من الرزق الخاص؛ وهو رِزْقُ العلم والإيمان؛ فالأول: رزقٌ للأبدان، والثاني: رزقٌ للقلوب.

إذًا الرزق نوعان :

* **رزقٌ عام**؛ و يدخل فيه كل ما يُنتفع به، وكل ما أُعطيهِ الخلْق؛ حلالًا كان أ و حرامًا، وسواءً كان المنتفع به مؤمنًا أو كافرًا.

* **ورزقٌ خاص؛ وهو نوعان:**

◉ **الرزق الحلال الذي أباحه الله** عَزَّوَجَلَّ **لعباده وملَّكهم إياه**، وهو كل ما صحَّ شرعًا الانتفاع به، وهذا هو رزق الأبدان.

◉ **ورزق القلوب بالعلم والإيمان.**

ولذا؛ ينبغي على المسلم إذا دعا الله عَزَّوَجَلَّ بالرزق وسأل الله أن يرزقه فينبغي له أن يستحضر الأمرين: الرزق الطيب الحلال لبدنه، وأن يُرزَق العلم والإيمان لقلبه. وأكثر الناس إنما تنصرفُ أذهانهم عند هذا السؤال للأول فحسب، فيفوت عليهم ما يفوت من فضيلة الدعاء بالأمر الثاني.

وخالف في هذه المسألة بعض أهل البدع وهم المعتزلة؛ فإنهم زعموا أن الحرام ليس برزق؛ وهذا باطل، بل الحرام رزقٌ من الله جَلَّوَعَلَا، ولكن بالمعنى الأول؛ بمعنى أنه قد أعطاه الله عَزَّوَجَلَّ، وقدَّرهُ جَلَّوَعَلَا، وخلَقَه جَلَّوَعَلَا، ومنحه جَلَّوَعَلَا لِمَن شاء من عباده، لا أنه أحلَّه ولا أنه أباح تملّكه وأباح الانتفاع به.

وإلا فيلزمُ من قولهم؛ أن مَن عاش طول حياته على المال الحرام فإنه لم يرزقه الله عَزَّوَجَلَّ. بطلان هذا؛ ظاهرٌ بالأدلة التي لا تُحصى، بل ظاهرٌ بالفطرة، الله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿ **وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا** ﴾[هود:٦]، فالله عَزَّوَجَلَّ رازقٌ كل مخلوق، وكل مرزوقٍ فالله رازقه، سواءً كان ما رُزِقَه حلالًا أو حراما.

ثم قال جَلَّوَعَلَا: ﴿ **ذُو الْقُوَّةِ** ﴾ [الذاريات: ٥٨]، يعني: صاحب القوة المتصف

بالقوة، ومن أسمائه جَلَّ وَعَلَا: **(القَوِيّ)**.

والقوةُ من المعاني الكلية المعلومة التي لا تحتاج إلى تعريف، شأنها في ذلك شأن العلم، شأنها في ذلك شأن الغضب، وشأنها في ذلك شأن الفرح، وما إلى ذلك؛ فهذه معاني كلية معلومةٌ بالفطرة والبداهة، وربما تفسيرها يزيدها غموضا. بعضهم فسَّر القوة بأنها صفةٌ يُتمكَّنُ بها من الفعل، وعلى كل حال القوة أظهر من أنْ تحتاج إلى تعريف، فالله عَزَّوَجَلَّ متصفٌ بالقوة العظيمة؛ بحيث أنه يتنزَّه عن الضعف تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

وبعض أهل العلم فرَّقوا بين القوة والقدرة: بأن القوة كمال القدرة، وبعضهم قال: القوةُ تقابل الضعف، والقدرة تقابل العجز.

والفرق بينهما: أن القوةَ أعمُّ؛ فإنه يوصف بها مَن يشعر ومَن لا يشعر، أما القدرة فإنه لا يوصف بها إلا مَن يشعر، ولذلك يُقال: (إن الحديدَ قويٌّ) ولا يُقال: (إنَّ الحديدَ قادر).

والمقصود: أن الله جَلَّ وَعَلَا له صفة القوة العظيمة التي تضاد الضعف والعجز، فإنَّ ذلك من صفات النقص التي يُنزَّه الله عَزَّوَجَلَّ عنها.

ثم قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **الْمَتِينُ** ﴾ [الذاريات: ٥٨]، وهذا الاسم ما جاء في كتاب الله إلا في هذا الموضع في الذاريات.

والمتانـةُ صـفةٌ ثابتـةٌ لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ؛ وهـي: كـمال القـوة، فـالله جَلَّوَعَلَا لا يغلبـه غالـب ولا يفوتـه هـارب ولا يـرد قـدَره راد، بهـذا يظهـر لـكَ أن أسـماء الله عَزَّوَجَلَّ بعضها أخصُّ من بعض، فالقوة: كمال القدرة، والمتانةُ: كمال القوة.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَقَوْلُهُ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

هذه الآية قد مضى الكلام فيها وذِكْرُ بعض ما اشتملت عليه من القواعد العظيمة، **﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ ، فدلت هذه الآية على:**

- أن الله عَزَّوَجَلَّ متصفٌ بالصفات الثبوتية ومتصفٌ بالصفات المنفية.
- ودلَّت على أن كمال الله عَزَّوَجَلَّ إنما يكون باجتماع الصفات الثبوتية والصفات المنفية.
- ودلَّت على أن حقيقة الإيمان إنما يكون باجتماع الأمرين، وبه يتحقق الإثبات والتنزيه.
- ودلَّت على قاعدة النفي المُجمَل والإثبات المفصَّل.
- ودلَّت على أن إثبات الله جَلَّوَعَلَا لا يصل إلى مرحلة التمثيل، وأن تنزيهه جَلَّوَعَلَا لا يصل إلى مرحلة التعطيل.
- ودلَّت على قاعدة التخلية والتحلية، وأن التخلية تكون قبل التحلية.

كل هذا قد سبقت الإشارة إليه.

أما البحث الجديد فيها؛ فهو في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ** ﴾ ، (السَّميعُ) و(البصيرُ) اسمان جليلان ثابتان لله جَلَّ وَعَلَا دالان على صفتي السمع والبصر.

۞ **أولًا: اسم الله (السميع)**؛ وهو فعيلٌ بمعنى فاعل، وهو أبلغ من فاعل، وهو الذي سَمْعُهُ وسع كل شيء (سُبْحَانَ مَن وَسِعَ سَمْعه الأَصْوَات).

و **السَّمْع** في صفات الله جَلَّ وَعَلَا يراد به أمران، **كلاهما ثابتان لله، وكلاهما قد دلّ عليهما الدليل:**

- **المعنى الأول وهو الذي يتبادر إلى أكثر الأذهان**: إدراك الأصوات؛ فالله جَلَّ وَعَلَا يسمع يعني: يُدرك الأصوات، فلا يفوته صوتٌ تبارك وتعالى وإن دَقّ، (سُبْحَانَ مَن وَسِعَ سَمْعه الأَصْوَات) كما قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

والله جَلَّ وَعَلَا قد وصف نفسه وامتدح نفسه بهذا كثيرًا في كتابه، بل جاءت هذه الصفة على صيغة الفعل الماضي الدال على التحقيق، وصيغة المضارع، وأيضًا على صيغة الاسم ﴿ **قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا** ﴾ [المجادلة:١] ثم بيَّن أن اسمه ماذا؟ السميع تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فسَمِعَ ويسْمَع وهو السميع جَلَّ وَعَلَا.

وضلَّ في هذا الباب المعتزلة وبعض الأشاعرة حينما أوَّلوا صفة السمع -كما أوَّلوا أيضًا صفة البصر- بالعلم؛ فقالوا: سمِعَ بمعنى: عَلِمَ، وبُصُرَ بمعنى: عَلِمَ.

وهذا لا شك أنَّه باطل؛ فالسمع شيء والعلم شيءٌ آخر، والبصر شيءٌ والعلم شيءٌ آخر، فإنَّ الأصمّ يعلم أنَّ النَّاس تتكلم، ولكنَّه لا يسمع أصواتهم، والأعمى يعلم أنَّ أمامه أشياء، ولكنَّه لا يُبصرها ولا يراها؛ دلَّ هذا على أنَّ السمع شيء والعلم شيءٌ آخر، وكذلك البصرُ والعلم.

- **أمَّا المعنى الآخر الذي دلَّ عليه اسم الله السميع وصفةُ السمع:** فهو بمعنى الإجابة؛ كما قال زكريا عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿**إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ**﴾[آل عمران:٣٨] يعني: مُجيبُهُ، كما يقول المسلم في صلاته: (سَمِعَ الله لمن حمده) يعني: أجابَ دعاء من حمده.

وكذلك جاء دعاءه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حينما استعاذ- كما في صحيح مسلم- من الأمور الأربعة في الحديث المشهور؛ قال: «**وَمِن دُعَاءٍ لا يُسْمَع**»، ليس المقصود من ذلك أنه لا يُدرك الصوْت هنا، فإن الله عَزَّوَجَلَّ يسمع كل شيء، إنما المقصود: من دعاءٍ لا يُجاب.

۞ **أما اسم الله (البصير)**؛ كالسميع، فعيل بمعنى فاعل يدل على المبالغة، وأن الله عَزَّوَجَلَّ قد وسع بصرهُ جَلَّ وَعَلَا كل شيء. والله عَزَّوَجَلَّ قد وصف نفسه

بثلاث صفاتٍ متقاربةٍ في المعنى؛ وهي: (البصر)، و(النظر)، و(الرؤية)، وسيأتي ما يتعلّق بالنظر والرؤية فيما أورده المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ من الآيات.

و البصرُ كالسمع له معنيان:

◉ **الأول:** إدراك الأشياء أو إدراك المبصرات؛ الله عَزَّوَجَلَّ يرى كل شيء ولو خفيَّ ودَق ﴿**إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى**﴾[طه: ٤٦].

◉ **الثاني:** الخبرة بالأشياء ومعرفة حقائقها؛ ﴿**إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا**﴾[الإسراء:٣٠]، فالله عَزَّوَجَلَّ بصيرٌ بالعباد خبيرٌ بأحوالهم.

وأهل السنة والجماعة يثبتون المعنيين؛ هذا وهذا.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

﴿إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

هذه الآية كسابقتها دالةٌ على اسمين: **(السميع)** و**(البصير)**، وعلى صفتي: (السمع) و(البصر).

في «سُنن» أبي داوُد بإسنادٍ صحيح من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ «أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قرأ هذه الآية ووضع أصبعه الإبهام في أذنه والسبابة على عيْنِه»؛ قال أهل العلم: هذه الإشارة منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليست للتشبيه -تعالى الله عن أن يكون كمثله شيء- النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أعلم بربِّه وأعظمُ إجلالًا لربِّه من أن يُشبهه بمخلوقاته، إنما فعل ذلك عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لتحقيق الصفة، بمعنى: للدلالة على أن صفةَ البصر وصفة السمع صفتان حقيقتان، وليستا صفاتٍ غير حقيقية أو كما يقولون مجازًا يتصف بها مجازا، كلا، بل هي صفةٌ حقيقية -أعني السمع- وهو صفةٌ حقيقية؛ يعني: البصر. فهذه الإشارة منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث وفي غيره أيضًا إنما أراد به صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تحقيق الصفة .

وهذا نوعٌ من الأدلة التي دلَّت على قاعدة جليلة عند أهل السنة والجماعة؛ وهي: **(قاعدة القدْر المشتَرَك)**؛ فلولا ثبوت قدرٍ مشترك بين صفة الخالق وصفة المخلوق؛ ما صحَّت هذه الإشارة، فهناك قدرٌ مشترك هو في المطلق الكلي؛ يعني في المعنى العام قبل الإضافة، أما إذا أُضيفت الصفة إلى الخالق جَلَّ وَعَلَا أو إلى المخلوق فإنه ينتفي ثمَّة الاشتراك، هاهنا أضحى القدر مميِّزًا.

إذًا: هناك قدرٌ مشترك، وهناك قدرٌ مميِّز. ومن الأدلة التي تدل على ثبوت هذا القدر المشترك: هذه الأدلة التي فيها إشارته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التي تدل على تحقيق الصفة، ولعله يأتي -إن شاء الله- تفصيل لهذه القاعدة في وقتٍ أوسع.

وننبِّهُ هنا: إلى أن إشارته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما هي لإثبات صفة السمع والبصر، لا لإثبات صفة العين والأُذن؛ فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما أشار هذه الإشارة وهو يتلو قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿**إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا**﴾[النساء:٥٨]، ويبقى بعد ذلك؛ أن إثبات (العيْن) لله جَلَّ وَعَلَا قد دلّت عليه أدلة أخرى، وأما (الأُذُن) فإن أهل السنة والجماعة لا يثبتون هذه الصفة ولا ينفونها عن الله جَلَّ وَعَلَا؛ لعدم ورود الدليل لا في الإثبات ولا في النفي، فينبغي التنبُّه إلى هذا الأمر.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَقَوْلُهُ: ﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ [الكهف: ٣٩].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

هذه الآية أوردها المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ ليبين إثبات صفة المشيئة لله جَلَّ وَعَلَا.

المشيئة صفةٌ ثابتةٌ لله جَلَّ وَعَلَا، وهي الموجبة للأشياء على الحقيقة -كما يقول هذا أهل العلم-، بمعنى أن الشيء الذي شاءه الله فإنه سيقع ولا بد، سيقع عقيب مشيئة الله جَلَّ وَعَلَا، وما لم يشأه الله فإنه لا يقع، (ما شاءَ اللهُ كانَ وما لمْ يشأْ لمْ يكنْ).

مَا شِئْتَ كَانَ، وإنْ لَمْ أَشَأْ ... وَمَا شِئْتُ إن لَمْ تَشَأْ لَمْ يكنْ

وسيأتي -بِعَوْنِ الله عَزَّوَجَلَّ- تفصيلٌ لما يتعلّق بهذه الصفة عند الكلام عن المرتبة الثالثة من مراتب القَدَر فيما يذكره المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه الرسالة المباركة.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَقَوْلُهُ: ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ [البقرة: ٢٥٣].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

هذه الآية فيها إثبات صفة المشيئة لله جَلَّ وَعَلَا، وفيها أيضًا فائدةٌ أخرى وهي: الدلالة على ما قرره أهل العلم من أنَّ عدم وجود الأشياء إنما كان لعدم مشيئة الله، لا لعدم قدرته؛ كما يقوله مَن يقوله من أهل البدع، بل الله عَزَّوَجَلَّ على كل شيء قدير، فكل شيءٍ لو شاءه الله عَزَّوَجَلَّ لوقع.

والأشياء التي لم تقع إنما كان عدم وقوعها راجعًا إلى عدم مشيئة الله، ولو شاء الله لوقعت، كما قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى هنا: **﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا ﴾**[البقرة: ٢٥٣]، وكما قال جَلَّ وَعَلَا: **﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴾**[يونس: ٩٩]، وهذا مقدورٌ لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى؛ إذ هو على كل شيء قدير، ولكن لم يشأ الله جَلَّ وَعَلَا لحكمةٍ يعلمها تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

فمشيئة الله سبحانه مقارنةٌ لحكمته، الله عَزَّوَجَلَّ إنما يفعل، وإنما يقدِّر، وإنما يخلق؛ بمشيئته المقارِنة لحكمته تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَقَوْلُهُ: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

قوله: (﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾) هذه الآية دالةٌ على ثبوت صفة الإرادة لله جَلَّ وَعَلَا.

والإرادة في كتاب الله وفي سنة رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نوعان:

◉ **النوع الأول:** إرادةٌ كوْنية؛ هي بمعنى المشيئة، فـ(شاء الله) بمعنى: أراد كوْنًا، و(أراد كوْنًا) بمعنى: شاء.

◉ **النوع الثاني:** الإرادة الشرعية؛ والإرادة الشرعية مرادفةٌ للمحبَّة، فـ(أراد الله شرعًا كذا) بمعنى: أحبَّ.

وهذه الآية التي بين أيدينا إنما يُراد بها: الإرادة الشرعية.

وينبغي العناية بالتفريق بين الإرادتين في المواضع التي ورد فيهما ذِكْرُ إحداهما، فإن الخطأ في ذلك ترتَّب عليه انحرافٌ خطير لفِرقٍ تنتسب إلى هذا

الدين؛ فنحَتْ منحى القول بالقَدَر أو القوْل بالجَبر على ما سيأتي إن شاء الله تفصيله في محله، كل هذا سيأتي عنه الحديث -إن شاء الله- عند الكلام عن القَدَر.

❁ **المقصود أن تفهم الآن** أن الإرادة: إرادةٌ كوْنية، وإرادةٌ شرعية، أما المشيئة لا تنقسم، المشيئة شيءٌ واحد في جميع مواردها، في كتاب الله وسنة رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هي شيءٌ واحد؛ وهي الإرادة الكوْنية.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

الإرادة هنا إنما هي الإرادة الشرعية، ليست الإرادة الكوْنية؛ لأن سياق الآية يدل على أن المقام مقامُ تشريع، ومقام التشريع الذي يناسبه إنما هو الإرادة الشرعية الدينية.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَقَوْلُهُ: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

هذه الإرادة هي الإرادة الكوْنية، فـ **(يريد)** هنا بمعنى: يشاء، ويمكن في غير القرآن أن تضع مكان يريد؛ يشاء، فالذي يشاء الله عَزَّوَجَلَّ هدايته يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ، والذي يشاء الله عَزَّوَجَلَّ إضلاله يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَقَوْلُهُ: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[البقرة:١٩٥]، ﴿وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[الحجرات:٩]، ﴿فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾[التوبة:٧]، ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾[البقرة:٢٢٢]، ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾[المائدة:٥٤]، ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾ [الصف: ٤].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

هذه الجملة من هذه العقيدة المباركة والتي اشتملت على عددٍ من الآيات التي تعلَّقت بصفة المحبَّة، ومراد الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: بيان أن مما يثبته أهل السنة والجماعة صفة المحبَّة لله جَلَّ وَعَلَا.

وصفة المحبَّة صفةٌ ثابتةٌ لله جَلَّ وَعَلَا **بالكتاب والسنة والإجماع:**

- **أما أدلة الكتاب**؛ فكما سبق مما أورد الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

- **وأما أدلة السنة** فكثيرةً؛ كقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **(كَلِمَتَانِ حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ ...)** الحديث، وكقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ، خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللهِ**

مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ»، في نصوصٍ كثيرة.

- **أما الإجماع**؛ فإن الرسل أجمعين وأتباعهم والسلف الصالح قاطبة قد أطبقوا على وصف الله جَلَّ وَعَلَا بالمحبَّة.

وجاءت في النصوص أيضًا وصفه جَلَّ وَعَلَا بمرتبتيْن ونوعيْن من أنواع المحبَّة؛ ألا وهما: **الودّ، والخُلَّة**، كما سيأتي -إن شاء الله- فيما أورد الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ من قوله تعالى: ﴿ **وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ** ﴾ [البروج: ١٤].

و **الخُلَّةُ** فيما جاء في النصوص قد اخُتصَّ بها الخليلان عليهما الصلاة والسلام: محمدٌ وإبراهيم عليهما الصلاة والسلام، ودليل ذلك: ما ثبت في الصحيح من قوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: **«إنَّ اللهَ اتَّخذني خليلًا كما اتَّخَذ إبراهيمَ خليلًا»**.

و**الودُّ**: صَفْو المحبة ولبّها.

و**الخلةُ**: كمال المحبة.

وأهل السنة والجماعة يقفون في هذا الباب عند حدِّ ما ورد، فلا يصفون الله عَزَّوَجَلَّ إلا بما أخبر عن نفسه، وهذا يتلخَّص في هذه الصفات الثلاثة: **المحبة، والوُدّ، والخلّة**، وأما مراتب المحبَّةِ الأخرى كـ (الهوى، العلاقة، الصبابة، والتتيُّم، والعشق، والهيام، وما إلى ذلك)؛ فإنهم لا يثبتونه لله جَلَّ وَعَلَا .

أولًا: لعدم الدليل، والباب -كما علمتم- بابٌ توقيفي.

وثانيًا: بعض هذه المراتب فيه ما لا يليق أن يُضاف إلى الله جَلَّ وَعَلَا؛ كـ (العشق)، فإن العشقَ محبةٌ مقرونةٌ بشهوة، أي: برغبةٍ في التمكّن من المحبوب المعشوق، وهذا معروفٌ ومشهور ونصَّ عليه أهل اللغة كصاحب «الفروق اللغوية» وصاحب «الكلِّيات» وغيرهم كثير من أهل العلم.

دل هذا على أن ما يقع فيه بعض الناس من قولهم: «إنهم يعشقون الله، أو الوصف بعاشق الله، أو التسمية بعاشق إلٰهي، وما شاكل ذلك»؛ كل هذا من المنكر الذي لا يجوز.

المقصود: أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ متصفٌ بهذه الصفة اتصافًا حقيقيًا على ما يليق به جَلَّ وَعَلَا، فهو يحبُّ محبةً تليق به على حدِّ قوله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾[الشورى:١١]، ومتعلَّقات محبته جَلَّ وَعَلَا -كما دلّت عليها النصوص- متعددة، فالله عَزَّوَجَلَّ يحبُّ ذواتًا، ويحبُّ أفعالًا، ويحبُّ أوصافًا، ويحب بِقاعًا، وعلى كلٍ جاءت أدلة.

وأعظم متعلَّقات محبَّتِه: جَلَّ وَعَلَا محبَّتُه سبحانه لذاته ولصفاته ولمقتضيات صفاته، كما قال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**اللَّهُمَّ إِنَّكَ عَفُوٌّ تُحِبُّ الْعَفْوَ فَاعْفُ عَنِّي**»، «**إنَّ الله وِتْرٌ يحبُّ الوتر**»، «**إنَّ اللهَ جَمِيلٌ يُحبُّ الجَمالَ**».

وإذا كان الله عَزَّوَجَلَّ يحبُّ صفاته؛ فمن باب أولى أن يحبَّ ذاتَه، كما قال ابن

القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الصواعق»: «فإذا كان الله عَزَّوَجَلَّ يحبُّ صفاتِهِ التي تقومُ بذاتِه؛ فكيف بمحبَّتِهِ لذاتِه».

ومن هذا الباب محبّة الله عَزَّوَجَلَّ للمؤمنين كما في الآيات التي ساقها المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإن محبّة الله عَزَّوَجَلَّ للمؤمنين فرعٌ عن محبته للإيمان والطاعة، فالله عَزَّوَجَلَّ يحِب هذه الأعمال الصالحة التي أمر بها المؤمنين والتي قام بها المؤمنون، يدل على ذلك: جملةٌ كثيرةٌ من النصوص؛ **«كَلِمَتَانِ حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ، خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ، ثَقِيلَتَانِ فِي المِيزَانِ: سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللَّهِ العَظِيمِ»**.

وهذه المحبة؛ متفاوتة، محبة الله عَزَّوَجَلَّ للمؤمنين متفاوتة، كقوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: **«الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ، خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ»**، وهذا ناشئٌ عن تفاوت محبة الله عَزَّوَجَلَّ للحسنات، فإنَّ الحسنات يحبها الله عَزَّوَجَلَّ وتتفاوت محبته لها **إما لِعِظَمِ الحسنة في ذاتها**، وذلك كقوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ فيما يرويه عن ربه جَلَّوَعَلَا: **«وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ»، أو لاقتران الحسنة بوصفٍ يحبه الله** عَزَّوَجَلَّ، ولذا؛ لمّا سُئل النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ عن أحب الأعمال إلى الله قال: **«أَدْوَمُهَا وَإِنْ قَلَّ»**، وجاء أيضًا عنه صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أنه قال: **«إِنَّ اللهَ يُحِبُّ إِذَا عَمِلَ أَحَدُكُمْ عَمَلًا أَنْ يُتْقِنَهُ»**.

ومن ذلك أيضًا؛ أن يقترن العمل بزمانٍ فاضل يحبه الله عَزَّوَجَلَّ، كقول

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَا مِنْ أَيَّامٍ الْعَمَلُ الصَّالِحُ فِيهَا أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنْ هَذِهِ الْأَيَّامِ**».

هذه نبذةٌ مختصرةٌ فيما يتعلق بإثبات المحبة لله عَزَّوَجَلَّ عند أهل السنة والجماعة.

* أما المخالفون للرسل المتنكِّبون طريقهم؛ فإن **مجموع الأقوال التي يرجع إليها كلام المخالفين في هذا الباب** هي:

◉ **القول الأول:** أنَّ مِن الناس مَن ينفي محبة الله عَزَّوَجَلَّ؛ فإنه يزعم (أن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لا يحب)؛ وهذا قول أكثر الأشعرية.

◉ **والقول الثاني:** قول غلاة الأشاعرة -وهم بعضهم إضافةً إلى الجهمية- وهم الذين نفَوْا المحبة من طرفيها، فعندهم (أن الله عَزَّوَجَلَّ لا يُحِبُّ ولا يُحَبّ).

◉ **والقول الثالث:** هو قول أهل السنة والجماعة، وهم الذين أثبتوا محبة الله جَلَّ وَعَلَا من طرفيها، ﴿**فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ**﴾[المائدة:٥٤]، ﴿**قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ**﴾[آل عمران:٣١].

وهؤلاء المخالفون للكتاب والسنة والإجماع؛ اختلفوا في تأويل هذه المحبة، لأن الأمر -كما قد علمتم وتكرر هذا في الدرس غير مرة- أن المخالفين للحق لجأوا إلى التأويل في كل ما خالف أهوائهم من حقائق النصوص، وهاهنا لجأوا إلى تأويل النصوص الكثيرة التي دلّت على إثبات صفة المحبة لله جَلَّ وَعَلَا.

والتأويلات التي لجأ إليها هؤلاء النافون ترجع إلى ما يأتي:

◉ **أولًا: تأويل المحبة بالثناء والمدح**، كما ذكر هذا البيهقي في الأسماء والصفات، وعليه؛ فيكونون قد أوَّلوا صفة المحبة بصفة الكلام، وهي عندهم صفةٌ ذاتية، وسيأتي الحديث عنها تفصيلًا إن شاء الله.

◉ **ثانيًا: تأويل صفة المحبة بالإثابة**؛ وهذا ما ذهب إليه كثيرٌ من الأشاعرة، وبالتالي، فيكونون قد أوَّلوا هذه الصفة بمفعولٍ مخلوقٍ لله عَزَّوَجَلَّ، لأن القوم لا يفرقون بين الفعل والمفعول، فـ(يُحِبَّ) عندهم بمعنى: يُثيب، فيكون تأويل هذه الصفة بما خلَقه الله عَزَّوَجَلَّ مما يُثيبُ به جَلَّوَعَلَا.

◉ **ثالثًا: تأويل المحبة بالإرادة**، وأصحاب هذا التأويل اختلفوا:

- **منهم مَن سوَّى بين المحبة والإرادة**، المحبة هي الإرادة والإرادة هي المحبة ولا فرق، وهذا ما ذهب إليه أكثرهم.

- **وقالت طائفة**: إنَّ المحبة أخصُّ من الإرادة؛ فإنَّها الإرادة إذا تعلقت بالإثابة، وهذا ما ذهب إليه بعضهم كالمازري، وتجده أيضًا في شرح النووي على مسلم، وغيرهم من هؤلاء المتأوِّلة.

وسبب هذا الذي ذهب إليه هؤلاء المؤولة هو شبهتان، يعني **الشبهة التي اعتمدوا عليها في تأويل صفة المحبة أمران:**

◉ **أولًا أنهم قالوا**: إن المحبة مَيْلٌ للقلب إلى المحبوب، وهذا من صفات المخلوقين، فيُنزَّه الله جَلَّ وَعَلَا عنه.

والجواب عن هذا أن يُقال:

أولًا: إن أهل السنة والجماعة يثبتون لله جَلَّ وَعَلَا محبةً تليق به لا تُشابِه ولا تُماثِل محبة المخلوقين، كما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾[الشورى: ١١]، وأما قضية الميْل؛ فإن أهل السنة والجماعة لا يخوضون فيها لا بإثباتٍ ولا بنفي، وإنما يستفصلون عن مراد قائلها؛ فإن ذكر معنىً حقًا قُبِلَ بلفظه الشرعي، وإلا فرُدَّ المعنى الباطل.

ويقال لهم ثانيًا: إنكم مُلزَمون بهذا الذي فررتم منه فيما أثبتم؛ ألا وهي صفة الإرادة التي أوَّلتم إليها صفة المحبة، فالإرادةُ ميْلٌ للقلب أيضًا، وكل جوابٍ تجيبون به على إيرادنا هو جوابنا عليكم في قولكم، بمعنى أنهم إذا قالوا: (هذه الإرادة التي تزعمون إنما هي إرادة المخلوق)، فنقول: وكذلك المحبة التي تزعمون هي محبة المخلوق. وإذا قلتم: (إن لله إرادةً تَلِيق به)، فإننا نقول: (وكذلك له محبةٌ تليق به جَلَّ وَعَلَا).

ويقال لهم ثالثًا: إن كنتم تفرون من تشبيه الله عَزَّوَجَلَّ بالإنسان الذي يُحِبُّ؛ فإنكم قد شبَّهتموه بنفي هذه الصفة بالجماد الذي لا يُحب، ولا شك أن تشبيهه

بالجماد أقبح من تشبيهه بالإنسان.

◉ **الشبهة الثانية عندهم:** إن المحبة لا تكون إلا لمناسبةٍ وملائمةٍ بين المحبِّ والمحبوب، وهذه الملائمة تقتضي الحاجة، والله عَزَّوَجَلَّ مُنزَّهٌ عن ذلك.

ولا شك أن قولهم هذا ظاهر البطلان والفساد، فإن الأمر كله راجعٌ إلى الله عَزَّوَجَلَّ، فأي حاجةٍ تُزْعَم؟! بمعنى: أن المحبوب -وهو المخلوق- إنما خلقه الله تَبَارَكَوَتَعَالَى، وما قام به إنما قدَّره الله عَزَّوَجَلَّ وشاءه وخلَقَه، فالأمر راجعٌ إلى الله عَزَّوَجَلَّ، فأيُّ حاجةٍ تلك؟!

إنما يصحُّ قولهم؛ لو كان ثمَّةَ خالقٌ غير الله عَزَّوَجَلَّ والله سبحانه يحبُّ ما خلق هذا الخالق؛ وهذا ولا شك منتفٍ وباطل، إذًا ما زعموه من هذه الحاجة لا شك أنه باطلٌ عقلًا وشرعًا.

ولا شك أن نفي هؤلاء لمحبة الله جَلَّوَعَلَا وتسويتهم بين المحبة والإرادة؛ قد أفرزَ لوازمَ وتَبِعاتٍ باطلة التزمها هؤلاء، **فذهبوا بسبب هذا الانحراف إلى انحرافاتٍ متعددة:**

- منها: القول بالجبر.
- ومنها: نفي العلّة والحكمة في أفعال الله عَزَّوَجَلَّ.
- ومنها: نفيهم التحسين والتقبيح العقليين.

إلى غير ذلك مما سيأتي بيانه- إن شاء الله- حينما نتحدث عن موضوع القَدَر.

ومن المناسِب وقد وصلنا إلى هذا الموضِع من الكلام عن تأويل القوْم لهذه الصفة العظيمة التي هي أساس كل شيء، صفة **المحبة** أساس كل شيء من الخلْق والأمر؛ فالله عَزَّوَجَلَّ إنما خَلَق لحكمةٍ يُحبها جَلَّوَعَلَا، وإنما شَرَع ما يُحبُّ جَلَّوَعَلَا، بل بعثة الرسل لم تكن في حقيقتها وفي خلاصتها إلا إِخبارًا بما يُحبّه الله عَزَّوَجَلَّ وبما لا يحب، وببيان كيفية الوصول إلى ما يُحبّ والبعد عمّا لا يُحب.

إذًا: المحبة في الحقيقة كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أساس كل شيء.

المقصود: أن القوْم لمّا وصلنا إلى الكلام عن تأويلهم لهذه الصفة؛ فإن المناسِب أن يؤصَّلَ موضوع التأويل، لأن جميع الصفات التي سيأتي الكلام عنها قد أوَّلها مَن أوَّلها من أهل البدع فيُقعّد هذا الموضوع ويؤصَّلُ مرةً واحدة ثم بعد ذلك يُرجع في الكلام عن تلك الصفات المؤولة والردِّ على ذلك إلى هذا الموضِع؛ فيُقال:

انقسم الناس في نصوص الصفات إلى خمسة أقسام:

◉ **القسم الأول: إلى أهل تخييل،** وهؤلاء هم الفلاسفة الذين زعموا أن ما

أخبر به الرسل عن الله جَلَّ وَعَلَا أو عن أمور المعاد لا حقيقة تحته، إنما هي تخييلاتٌ وضرب أمثلة لا غير.

◉ **القسم الثاني: أهل تمثيل،** وهؤلاء هم الذين مثَّلوا صفات الله جَلَّ وَعَلَا بصفات المخلوقين.

◉ **القسم الثالث: هم أهل التجهيل،** وهؤلاء هم المفوِّضة الذين كان مذهبهم مركَّبًا من أمرين:

أولًا: من اعتقاد أن ظاهر النصوص غير مراد لاقتضائه التشبيه.

ثانيًا: أن لهذا الكلام الذي هو على خلاف ظاهره تأويلًا يعلمه الله عَزَّوَجَلَّ ويجهله الخلْق.

◉ **القسم الرابع: أهل التأويل،** وهم الذين نتحدث عنهم الآن.

◉ **القسم الخامس: أهل سواء السبيل،** وهم أهل السنة والجماعة الذين فازوا بالحق المحض -ولله الحمد والمنَّة- فأثبتوا لله جَلَّ وَعَلَا ما أثبت لنفسه مع معرفتهم بالمعنى الذي خاطبهم الله عَزَّوَجَلَّ به في هذه النصوص مع تنزيه الله جَلَّ وَعَلَا عن مشابهة المخلوقين.

والبَلِيَّة الأعظم في هذه الأمة إنما كانت من قسمي: أهل التجهيل وأهل التأويل، المفوِّضة والمؤولة؛ فإن هؤلاء قد عاثوا في المسلمين فسادًا- والله

المستعان.

❁ وأبدأ حديثي بالكلام عن أهل التأويل.

إنَّ هؤلاء المبتدعة لـمّا جادلوا في آيات الله بالباطل وصدفوا عن الحق لكِبْرٍ في صدورهم ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ﴾[غافر:٥٦]، حقيقة الأمر؛ أن عند القوْم استكبارًا عن الاتباع وعن الانصياع للحق وعن الخضوع لسلطانه، فرَكَبُوا لأجل دفع الشناعة عنهم مركَبَ التأويل؛ وذلك لتحقيق مآربهم ولدفع أدلة خصومهم من أهل السنة والجماعة.

قد أورد عثمان بن سعيد الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في نقضه على بِشر. قصةً مفادُها: أن أصحاب بشرٍ المريسي سألوا شيخهم بِشرًا: ماذا يصنعون أمام هذه الأحاديث الجياد التي فيها إثبات الصفات؟ فقال لهم بشر: غالِطوهم بالتأويل فتكونون قد رددتموها بلطفٍ إذ لم يمكنكم ردّها بعنف.

وهذا هو الواقع؛ حقيقة مذهب هؤلاء المؤولة إنما هو التعطيل المحض، وكان مذهبهم شرًا وبيلًا على هذه الأمة، بل التأويل من أصول الشرور في هذه الأمة، حتى أنَّ ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول في «النونية»:

هذا وأصل بلية الإسلام من ... تأويل ذي التحريف والبطلان
وهو الذي قد فرق السبعين بل ... زادت ثلاثا قول ذي البرهان
وأساسُ ما في الكوْن من بدع ... وأحداثٍ تخالف موجب القرآن
فأساسها التأويل ذو البطلان ... لا تأويل أهل العلم والإيمان
إذ ذاك تفسير المراد وكشفه ... وبيان معناه إلى الأذهان

يشير في البيتين الأخيرين إلى أن التأويل المقصود هو التأويل الباطل، وهو: صرف اللفظ عن ظاهره إلى غيره لدليلٍ يُزعَم، بخلاف ما يستعمله السلف الصالح وأهل العلم من بعدهم من كلمة التأويل؛ فإن مرادهم بذلك التفسير، كما تجده كثيرًا الطبري وغيره حينما يقول: «وتأويل هذه الآية كذا وكذا، أو القول في تأويل هذه الآية: كذا وكذا»، فإن مراده بذلك: التفسير، وليس هذا التأويل الذي أضحى اصطلاحًا كلاميًا مُختَرَعًا لا دليل عليه في كتاب الله ولا في سنة رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

أما بيان فساد قانون التأويل فإنه يكون من وجهيْن:

- **الوجه الأول:** إجمالي.
- **والوجه الثاني:** تفصيلي.

- **أما الإجمالي**؛ فإنه يُقال للمؤول: هذا الذي صرفت ظواهر نصوص

الكتاب والسنة عنه إلى غيره؛ هل كان يعلمه رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أم لم يكن يعلمه؟

فإن قلت: (لم يكن يعلمه)؛ كنتم أنتم أعلمَ بالله من رسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذا كفر، لأنه تكذيبٌ لقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«أَنَا أَعْلَمُكُم بِاللهِ وَأَشَدُّكُمْ لَهُ خَشْيَةً»**.

فإن قال: نعم، كان يعلم أن الحق في هذه التأويلات.

فإنه يُقال لَه: هل كان النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قادرًا على أن يُبيِّنَ؟ وهل كان عنده فصاحةٌ وبلاغة بها يستطيع أن يخبر أن الحق فيما ذكرتم من هذه التأويلات أم لا؟

فإن قال: لا؛ فقد قال قولًا عظيمًا؛ لأنه قدح أولًا في حكمة الله جَلَّ وَعَلَا حيث أرسل رسولًا لا يستطيع البيان، وثانيًا: كان هذا قدحًا منه في النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ووصفًا له بالعِي، ولا شك أن هذا قولٌ عظيم ولا يقوله مسلم. فلم يبقّ إلا أن يقول: كان عنده بلاغة وفصاحة، وكان قادرًا على أن يبين الحق، وأنه في هذه التأويلات.

فإنه يُقال له ثالثًا: هل كان النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حريصًا على هذه الأمة رحيمًا بها؟ كان عنده شفقة صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بحيث أنه يريد لها الخير ويريد أن يدفع

عنها مسالك الهوى والضلال أم لا؟

فإن قال: لا، فقد كفر؛ لأنه مكذِّبٌ لقول الله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾[التوبة:١٢٨].

فإن قال: نعم، فإنه يُقال لَه: إنه مع كمال العلم، وكمال الفصاحة والبيان، وكمال النصح والشفقة؛ يمتنع غاية الامتناع أن لا يبين النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن الحق فيما ذهبتم إليه من هذه التأويلات وأن هذه النصوص على خلاف ظاهرها. بل يمتنع أشد الامتناع أن يكون النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُخبرًا طول حياته عن الله جَلَّوَعَلَا بما ظاهره يقتضي النقص وبما يوقِع معتقِدَ ظاهره في الضلال بل في الكفر، لأنهم يقولون: إن ظاهر هذه النصوص يفيد التشبيه، والتشبيه كفر، وهذا بيِّنٌ غاية البيان.

وأوصي الإخوة بمراجعة مناظرةٍ نفيسةٍ أوردها ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في الجزء الأول من «**الصواعق المرسلة**» مضمونها ما ذَكَرْتُ لَك؛ جرت بين الشيخ عبد الله بن تيمية -أخي شيخ الإسلام ابن تيمية- وأحد هؤلاء الجهمية، ولخَّص هذه المناظرة لابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في **النونية**؛ حيث قال:

فسل المعطل عن ثلاث مسائل   تقضي على التعطيل بالبطلان

مــاذا تقــول! أكــان يعــرف ربــه ... هــذا الرســول حقيقــة العرفــان
أم لا؟ وهــل كانــت نصــيحته لنــا ... كل النصــيحة لــيس بــالخوَّان
أم لا؟ وهــل حــاز البلاغــة كلهــا ... فــاللفظ والمعــنى له طــوْعَان
فإذا انتهت هــذي الثلاثــة فيــه كا ... ملــةً مــبرَّأةً مــن النقصــان
فــلأي شيء عاش فينـــا كاتمًـــا ... للــنفي والتعطيــل في الأزمــان!
بل مفصحا بالضد منه حقيقـة الإ ... فصــاح موضــحة بكــل بيــان
ولأي شيءٍ لــم يصرّــح بــالذي ... صرحــتم في ربنـــا الـــرحمن!
ألعجـــزه عـــن ذاك؟ أم تقصـــيره ... في النصح؟ أم لخفاء هذا الشـأن؟
حاشــا بــل ذا وصــفكم يــا أمَّــة ... التعطيــل لا المبعــوث بــالقرآن

هذا هو الردّ الإجمال المُفْحِم لكل مؤول في كل صفة.

- **أما الرد التفصيلي** فإن يُقال فيه: إن بيان فساد التأويل يظهر من أربعة أوجه:

أولًا: من جهة المنهج الذي سار عليه المؤولة.

ثانيًا: الردُّ ببيان فساده من حيث ذاتُه (ذات التأويل).

ثالثًا: من حيث ثمراته.

رابعًا: من حيث لوازمه.

أولًا: فساد التأويل من حيث المنهج الذي سار عليه وأنه منهجٌ فاسد؛ هذا

الذي سار عليه المؤولة، ويظهر هذا من وجهين:

◉ **الوجه الأول:** أن المنهج الذي سار عليه المؤولة هو :

أنهم أولًا: جعلوا نصوص الصفات من قبيل الظاهر لا من النص، حتى يسهل عليهم التأويل، وهذا ليس بصحيح؛ فإن عامة نصوص الصفات هي من النَّص، والنصُّ هو الكلام الذي لا يحتمل غير ما دل عليه. وعامة نصوص الصفات كذلك، لكنهم جعلوها من قبيل الظاهر؛ لأن الظاهر فيه احتمال أن يكون المعنى هو غير ما جاء في هذا الظاهر.

ثم هُمْ ثانيًا: جعلوا ظواهر النصوص (نصوص الصفات) من المتشابه لاقتضاء ذلك الظاهر للتشبيه.

ثم إنهم قالوا ثالثًا: إنه يتعيَّنُ حمل هذه النصوص على خلاف ظاهرها دفعًا لشبهة التشبيه.

ثم هُم رابعًا: عيَّنوا المراد وحددوا المعنى المؤول إليه.

وكل هذا؛ يسقط بسقوط الأساس الذي بَنَوْا عليه؛ وهو زعمهم (أن نصوص الصفات تقتضي التشبيه)، لا شك أن هذا باطلٌ غاية البطلان بدلالة النصِّ والعقل والإجماع.

ثم إن تعيينهم لهذا المعنى وقولهم «إن الله عَزَّوَجَلَّ أراد بذكر هذه الصفة كذا

وكذا» قولٌ عليه بغير علم؛ إذ لا دليل عليه، بمعنى: أنَّك إذا رجعت إليهم وجدتهم يقولون: «هذه الصفة مؤولةٌ إلى كذا ويُراد بها كذا» دون أن يذكروا دليلًا يقتضي التسليم لهم فيما ذكروا، بل لمعارضهم أن يقول: إن الله عَزَّوَجَلَّ لم يرد هذا بل أراد شيئًا آخر، إذًا تأويلهم في حقيقته هو قولٌ على الله عَزَّوَجَلَّ بغير علم.

◉ **الوجه الثاني:** أن حقيقة منهج هؤلاء المؤولة هو أنهم شبَّهوا ثم عطَّلوا ثم شبَّهوا، إذًا منهجهم فيه أساس، وفيه وسيلة، وفيه نتيجة:

أما الأساس: فهو التشبيه، القوْم ما وقعوا في حمئة التأويل إلا لفساد نفوسهم، وإلا لمرضها بمرض التشبيه؛ حيث إنه ما وقع في نفوسهم من هذه النصوص إلا تشبيه الله عَزَّوَجَلَّ بالمخلوقين، فهم مشبّهةٌ أولًا.

ثم إنهم معطِّلة، والتعطيل وسيلتهم، وكان هذا التعطيل عن طريق التأويل، فنفَوْا حقيقة ما أخبر الله عَزَّوَجَلَّ عن نفسه وأثبتوا شيئًا آخر.

الله عَزَّوَجَلَّ أراد أن يُعلِم عباده أنه استوى وأنه متصفٌ بالاستواء حقيقةً، وأنه يُحب حقيقةً، وأنه يبغض حقيقةً، وأن له يدًا حقيقةً، إلى غير ذلك، لكن القوْم نفَوْا هذا الحق الذي أخبر الله عَزَّوَجَلَّ به وأثبتوا شيئًا آخر.

أما النتيجة: فهي التشبيه، فأساس قولهم: التشبيه، ووسيلتهم المؤدِّية إلى النتيجة: هي التعطيل، والنتيجة: هي التشبيه، فإن جميع تأويلات المؤولة ترجعُ

بقولهم إلى التشبيه؛ إما تشبيه الله عَزَّوَجَلَّ بالناقصات، أو بالجامدات، أو بالمعدومات، أو بالممتنعات، لا يكاد يخرج تأويلهم عن هذه النتيجة.

إذًا منهج المؤولة لا شك في فساده.

أما بيان فساد التأويل من حيث ذاته فيتبيّن من وجوه:

◉ **الوجه الأول:** أنه ليس عند المؤولة فارقٌ صحيحٌ بين ما يؤوَّل وما لا يؤوَّل، ولذا الخائضون في التأويل مضطربون ومختلفون وبينهم عداءٌ مستحكِم، فالمعتزلة يردّون على الأشاعرة في إنكارهم صفة الحكمة، والأشاعرة يردّون على المعتزلة وينكرون عليهم تأويل صفة السمع والبصر، والأشاعرة والمعتزلة ينكرون على الباطنية والقرامطة في تأويلهم كثيرًا من حقائق الشرع المتعلقة بالصفات أو الأمر والنهي أو حتى بالمعاد؛ مع أن الجميع يزعم أن دليله هو الدليل العقلي القاطع!.

ولذا فإننا إذا ناظرنا الأشعري وقلنا: إنك تثبت لله عَزَّوَجَلَّ صفاتٍ وتؤول صفات، فما هو الفارق الذي من أجله أثبتَّ بعضًا وأوَّلتَ بعضا؟

هنا يقول الأشعري: «إن الذي أثبتُّه هو ما لا يقتضي التشبيه من الصفات، وأوَّلت ما يقتضي التشبيه»، فإنه يُقال له حينئذٍ: وهاهنا يتقوَّى عليك الجهمي؛ فإنه يزعم أن إثباتك السمع والبصر والكلام يقتضي تشبيه الله عَزَّوَجَلَّ بالمخلوقين.

فإن قال: «أنا أثبت هذه الصفات من غير مشابهةٍ بين الله عَزَّوَجَلَّ والمخلوق»، فيقال له: ولِمَ لم تفعل ذلك ولم تنهج هذا المنهج مع ما أوَّلت من الصفات؟ فكما أثبتَّ لله سمعًا، وبصرًا، وإرادةً، وحياةً، وكلامًا لا يشبه فيها المخلوق، فقل مثل ذلك في محبته، وفي يده، وفي عيْنه، وفي وجهه، وفي نزوله وإتيانه جَلَّوَعَلَا.

فإن قال: «ما دلَّ العقل على ثبوته لله عَزَّوَجَلَّ أثبتناه، وما لم يدلَّ العقل على إثباته لله عَزَّوَجَلَّ أوَّلناه»، ولأجل هذا الأشعري في صفات المعاني أثبت هذه الصفات السبع عن طريق العقل؛ فإنه قال: «الفعل المُحْكَم يدل على القدرة، والإتقان يدل على العلم، والتخصيص يدل على الإرادة، وهذه الأمور الثلاثة لا تكون إلا في حي، والحي لا يكون إلا متكلّمًا سميعًا بصيرًا، فدلّ العقل على إثبات هذه الصفات ولم يدل على غيرها فأوَّلناها».

والجواب عن هذا أن يُقال:

* **أولًا**: إن العقل قد دلّ على ما نفيْت وأوَّلت كما دلّ على ما أثبتّ، فإن تخصيصه جَلَّوَعَلَا بالنعمة دليلٌ على الرحمة، وعدمَ معاجَلَتِه بالعقوبة دليلٌ على الحِلْم، وقل مثل هذا في جميع الصفات، فإنه يمكن إثباتها بهذه الطريقة، فليس هذا الفارق بفارقٍ صحيح.

* **ثم إنه يقال له ثانيًا**: هَبْ أنَّ العقل ما دلّ على بقية الصفات فإنه لم ينفها، والنقل دليلٌ مستقل والثقةُ به أكثر من الثقة بالعقل؛ إذا كان العقل لم يدل على الصفات الأخرى فقد دلّ عليها النقل، والنقل أصحُّ وأقوى من العقل.

قال الأشعري: إذًا يكون الفارق هو الإجماع؛ فما دل الإجماع على ثبوته فإنني أثبته، وما لم ينعقد الإجماع على ثبوته فإنني أؤوله، فإنه يُقال لَه: إن فارقك هذا لا يصح؛ لأن بعض ما أثبته لم ينعقد الإجماع عليه، فـالسمع، والبصر، والكلام لا يوافقك المعتزليُّ على إثباته لله جَلَّ وَعَلَا، فإن قال: الإجماع قد انعقد قبل هؤلاء المعتزلة على إثبات السمع والبصر والكلام، فإنه يقال له: صَدَقْت، والإجماع على ثبوت بقية الصفات قد انعقد قبل الأشاعرة وقبل المعتزلة؛ فإن السلف الصالح مجمعون على ثبوت الصفات لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى. إذًا ليس عند المؤول فارقٌ يصحّ بين ما يؤوَّل وما لا يؤوَّل.

* **ويقال ثانيًا**: إن المؤول ملزَمٌ فيما أوَّل إليه بنظير ما فرَّ منه مما أوَّله من صفات الله جَلَّ وَعَلَا، بمعنى: أن المؤول إذا أوَّلَ صفةً من صفات الله جَلَّ وَعَلَا إلى غيرها فرارًا من محذور؛ فإنه في الحقيقة ملزمٌ في هذا المعنى الذي أوَّل إليه بمثل هذا المحذور سواءً بسواء.

ولذا؛ فإنه يُقال مثلًا للأشعري: إذا أوَّل صفة العلو لله عَزَّوَجَلَّ بالقهر؛ لأن

العلو يقتضي التشبيه، لأنه يكون من لوازم ذلك التحيُّز، والتحيُّز لا يكون إلا جسم، والجسم لا يكون إلا مخلوقًا، والله عَزَّوَجَلَّ يُنزَّه عن تشبيهه بالمخلوق فإنه يقال له: وكذلك القهر لا يكون إلا في مخلوق.

فإن قال: أنا أثبت لله عَزَّوَجَلَّ قهرًا لا يماثل فيه المخلوق»، فنقول: وكذلك يلزمك أن تثبت له علوًا لا يماثل فيه المخلوق.

وكذلك إذا أوَّل الوجه بالذَّات فقال: لا يُعقل ما له وجهٌ إلا وهو مخلوق، فيُقال له أيضًا: ولا يُعقل ما له ذاتٌ إلا وهو مخلوق، لم نر ذاتًا إلا وهي مخلوقة.

وإذا قال: لا، أنا أثبت لله ذاتًا لا تشبه ذوات المخلوقين، فنقول: ولْتَقُل هذا أيضًا في الوجه. وهكذا قل في جميع الصفات التي أوَّلها هذا المؤول فإنه ملزمٌ فيها فيما أوَّل إليه بنظير ما فرّ منه.

* **ثم إنه يُقال له ثالثًا** -هذا وجهٌ ثالث مما يدلُّك على فساد التأويل من حيث ذاته-: أن الصفات قد كثُرَت جدًا في كتاب الله وفي سنة رسوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، وأنتم تزعُمون أن ظواهر هذه الصفات يقتضي النقص؛ لأنه يقتضي تشبيه الله عَزَّوَجَلَّ بالمخلوق.

فيُقال: إن هذا يمتنع غاية الامتناع أن الله عَزَّوَجَلَّ الذي لا أحد أحبَّ إليه المدح من الله عَزَّوَجَلَّ يمتنع أن يُضيف إلى نفسه ما ظاهره النقص، الله أجلّ

وأعظم وأعلم من أن يُضيف إلى ذاته العليَّة ما يقتضي نقصا.

* **ثم إنه يُقال له رابعًا**: إن قولك يستلزمُ قولًا لا يقول به عاقل، وبيان ذلك: أن المؤول إذا قال: نسْبة الاستواء إلى الله عَزَّوَجَلَّ مجاز، ووصف الله عَزَّوَجَلَّ بالنزول مجاز؛ كوصف الجدار بالإرادة، وكوصف الذل بالجناح، فإنه يُقال له:

أولًا: نسبة الإرادة إلى الجدار لا تقتضي نقصا، ونسبة الجناح إلى الذل لا تقتضي نقصا، بخلاف نسبة الاستواء والنزول والإتيان؛ فإنها في زعمك تقتضي نقصا.

ثم ثانيًا يُقال: إن كلامك هذا يقتضي استعارة اسم النقص لإرادة المدح، بمعنى: أن الله عَزَّوَجَلَّ يريد أن يمدح نفسه بالإحسان والإثابة فيُخبر عن نفسه أنه يُحب، إذًا تكون استعارة اسم النقص لإرادة المدح، يُخبر عن نفسه ويمدحها بأنه قاهر بإضافة وصف النقص إليه!!

وهذا لا يُعرف في لغةٍ من اللغات، بل لا يفعله عاقل، لا يمكن لعاقل أن يمدح كاملًا ويكون مدحه له بوصفه بالنقص مجازًا. شخصٌ يريد أن يمدح مَلِكًا بصفات الكمال؛ فيضيف إليه صفات النقص من باب المجاز والاستعارة! هل هذا يقع من عاقل؟ لا يقع من عاقل. حقيقة قولهم هو هذا؛ أن الله عَزَّوَجَلَّ أضاف إلى نفسه النقص والعيْبَ والأمر القبيح لأنه يريد أن يمدح نفسه، ولا شك أن

هذا منافٍ للعقل والحكمة غاية المنافاة.

* **ثم إنه يُقال خامسًا لهذا المؤول**: إن هذه النصوص قد فشَت وكثرت وتلاها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وتلاها الصَّدْر الأول، كان الصحابة والتابعون وأتباعهم يتلون هذه النصوص ولم يشعروا قط بأن ظاهرها يفيد النقص، فضلًا عن أن يكونوا أوَّلوها دفعًا لهذا النقص، ولا شك أنهم أكثرُ إجلالًا لله منكم، وأكثر تعظيمًا لله عَزَّوَجَلَّ منكم بأن يضيفوا إليه جَلَّ وَعَلَا ما ظاهره النقص دون أن ينبِّهوا على التأويل ودون أن يقوموا بما أوجب الله عَزَّوَجَلَّ عليهم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنصح لكل مسلم.

بمعنى: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مكث طول حياته وهو يتلو عليهم كلام الله، ويحدّثهم بأحاديثه الشريفة عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وهي مليئةٌ بثبوت الصفات لله جَلَّ وَعَلَا، ولم يقل لهم مرةً -ولو مرةً واحدة- إنكم تتلون آيات وأنا أحدّثكم بأحاديث ظاهرها يقتضي التشبيه ولها تأويلٌ آخر، لم يفعل هذا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ولا مرةً واحدة.

وقل مثل هذا في الصحابة، لم يقل أحدٌ منهم قط للتابعين إنكم تتلون كتاب الله وظاهره يقتضي التشبيه، لا سيما في أهم المطالب وهي المطالب الإلهية، ولهذه الظواهر التي تقتضي التشبيه تأويل هو كذا وكذا، أو على الأقل تأويل لا يعلمه إلا

الله.

وهكذا التابعون؛ لم يفعلوا هذا الشيء مع أتباع التابعين، ومن المقطوع به؛ أنهم أكملُ علمًا، وأكمل إيمانًا، وأكمل نصحًا منكم يا معشر المؤولة.

* **ثم يقال سادسًا**: لقد ثبت في الشريعة قطعًا أنه لا يجوز السكوت عن البيان فيما هو من المهمَّات؛ يعني: إذا كان المقام فيه إجمال فلا بد أن يكون هناك بيان يوضح هذا الإجمال؛ فكيف تأتي الشريعة بما ظاهره الضلال بل ما ظاهره الكفر! بل وتكرر هذا دائمًا دون أن توضح ودون أن تبيِّن أن لهذه الظواهر المؤدية إلى الكفر تأويلاتٍ أخرى هي كذا وكذا أو يعلمها الله عَزَّوَجَلَّ؟!

* **ويقال لهم سابعًا**: إن هذا التأويل الذي انتهجتموه -يا أيها المتكلّمة المؤولة- يَضاد تمام المضادة ما أخبر الله عَزَّوَجَلَّ عنه في وصف القرآن بأنه نور، وهدى، وبيان، وأنه أحسن تفسيرا ﴿**وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا**﴾[الفرقان: ٣٣]. مسلك التأويل يُخالف ذلك مخالفةً تامة ويضاد ذلك مضادةً تامة، **ووجه ذلك**: أن الله عَزَّوَجَلَّ أخبر أنه قد يسَّر هذا القرآن للذكر؛ فكيف يكون مُيسَّرًا للذكر وله ظاهرٌ يتبادر إلى الأذهان باطل؟! وعلى الناس أن يبحثوا في وحْشيِّ اللغات وغريب الاستعارات والمجازات عن الحق، وهل هذا إلا تعسير! بل هو أشد ما يكون من التعسير.

وأيضًا: كيف يكون القرآن هداية وكيف يكون نورًا وكيف يكون بُشرى للمسلمين -وهو الذي يُخاطب الناس وفيهم الجاهل والأُمِّي والأعرابي والصغير والمرأة والكبير- كيف يُخاطبهم بما ظاهره الضلال والكفران! هل هذا هُدى؟ كيف يكون القرآن مُيسَّرًا وهو إلى الألغاز والأحاجي أقرب في زعم هؤلاء المؤولة؟!

بمعنى: أن الله عَزَّوَجَلَّ يخاطبنا في كتابه فيقول: ﴿**إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ**﴾[فاطر:١٠]، ﴿**تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ**﴾ [المعارج:٤]، ﴿**يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ**﴾[النحل: ٥٠]، ﴿**أَأَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ**﴾[الملك:١٦]، وكأنه يقول لعباده: (إيَّاكم أن تفهموا من هذه النصوص أنِّي عالٍ على خلقي، بل عليكم أن تفهموا من هذه النصوص أني لا داخل العالم ولا خارجه ولا فوق ولا تحت، ولا عن يمين ولا عن شمال، وأنكم إذا ما فهمتم هذه الظواهر فإنكم قد فهمتم النصوص على غير وجهها، بل قد وقعتم في الضلال والكفران)! هل هذا يتناسب ويُسْرَ القرآن؟ ونور القرآن؟ وبيان القرآن؟ لا شك أن هذا ليس كذلك.

قال المؤولة: أراد الله عَزَّوَجَلَّ بمخاطبتنا بما يريد خلاف ظاهره أن نكُدَّ أذهاننا وأن نجدَّ ونجتهد في البحث عن المعنى المؤولِ إليه فيزيد الأجر؛ نكتسب حسنات من خلال هذا الاجتهاد، فيُقال لهم:

* **أولًا**: هذه العلة غير واردة في القرآن والسنة البتَّة؛ لم يرد في القرآن قط أن الله عسَّر على الناس كلامه لأجل أن يجدّوا ويجتهدوا في البحث عن الحق فتزيد أجورهم، ما أخبر الله عن ذلك قط، قد وصف كتابه بصفاتٍ كثيرة ليس منها هذا الوصف.

* **ثم يقال لهم ثانيًا**: إن هذه المصلحة -لو سُلِّمَ بها- فإنها غارقةٌ في بحار المفاسد المترتبة على هذا التعجيز وعلى هذا الإضلال للعباد إن كان القرآن كما تزعمون.

* **ثم يقال لهم ثالثًا**: كم نسبة المتأهلين للبحث والاجتهاد للتنقيب للوصول إلى المعنى الحق، كم نسبتهم من المسلمين؟ لاحظوا أن المسلمين كثيرٌ منهم أمي لا يقرأ ولا يكتب، وكثيرٌ منهم ما دَرَس، وكثيرٌ منهم لا يعرف شيئًا عن الاستعارات والكنايات والمجازات وما إلى ذلك، وفيهم الصغير، وفيهم المرأة التي لا تعلم شيئًا من ذلك، وفيهم وفيهم.. فكم نسبة هؤلاء الذين تزعمون أن الله أراد منهم أن يجدُّوا ويجتهدوا في البحث عن الحق؟! مع أن الله أمرَ أمرًا عامًّا هذه الأمة بتلاوة كتابه وتدبّره، وبيَّن أن هذا هو العلَّة من إنزال هذا الكتاب وهو الحكمة من إنزال هذا الكتاب ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ [ص:٢٩]، وأنتم تجعلون هذا التدبر في طائفةٍ قليلة لا تمثل شيئًا من مجموع هذه

الأمة، ولا شك أن هذا يتنافى حكمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

* **ثم يقال لهم ثامنًا**: إننا نعلم بالضرورة أن القرن الأول قرن الصحابة والتابعين وأتباعهم -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ورحمهم- قد انخرم وما عرفوا هذا التأويل، إذًا هو خلاف الإجماع قطعًا، ويكفيه هذا بُعدًا، ويكفيه هذا سقوطا.

إذًا هذا بيان فساد التأويل من حيث ذاته.

أما بيان فساد التأويل من حيث ثمراته؛ فلا شك أن التأويل قد أثمر ثمراتٍ مرَّة وقبيحة، وتجرع هؤلاء المؤولة بسبب ذلك ويْلات، وجرّعوا الأمة كذلك، لا حول ولا قوة إلا بالله، **ومن ذلك:**

* **أولًا**: أن من ثمرات التأويل أنه يؤدي إلى الانسلاخ من هذه الشريعة بالكلية؛ فإنه لا يرومُ أحدٌ أنْ يُغير ويبدّل ويحرّف ويعطّل إلا وأمكنه ذلك من خلال هذا المرْكَب الذلول ألا وهي التأويل، فكل مبطِل يستطيع أن يؤول ويحرّف كما يشاء.

بمعنى: أنه إذا جاز للأشعري أن يؤول فلِم لا يجوز للمعتزلي أن يؤول! وإذا جاز لهذين الاثنين، فما الذي يمنعُ المتفلسِف أن يؤول نصوص المعاد كما أوَّل هؤلاء نصوص الصفات؟!

أحــــرام على بلابلـــه الدوح ... حــلال للطــير مــن كل جــنس

وإذا أوَّل المتفلسِف رفع القُرْمطي رأسه فقال: وأنا لي الحق أن أؤول نصوص الأمر والنهي، فما الذي أباحَ لكم أن تؤولوا ومنعني أن أؤول؟! ولسان حال هؤلاء المارقة من الفلاسفة والقرامطة يقول: وجدنا بابًا مفتوحًا فولجْناه.

بمعنى: أن الأشعري إذا كفَّر الباطني لإنكاره نصوص المعاد؛ فإنه سيصيح قائلًا: أنا لم أنكرها؛ أنا قلت إنها مجاز، فلم يجوز لك أن تأول مثلًا صفة العلو لله جَلَّ وَعَلَا وأدلتها تزيد على ألف دليل؛ ما الذي أجاز لك ذلك ومنعني من تأويل ما يماثل ذلك من النصوص بل هو أقل؟! ولا شك أنه شتَّان بين الإيمان بالله والإيمان بمخلوقاته، أنت -يا أيها الأشعري- تُؤوّل ما يتعلق بالإيمان بالله العظيم، وأما أنا فغاية أمري أنني أوَّلت فيما يتعلق بالإيمان بشيء من مخلوقات الله، فلا شك أنه إذا كان فعلي قبيحًا؛ فإن فعلك أقبح.

* **ويقال ثانيًا**: إنَّ مسلَك التأويل يُثمر إساءة الظن بالله جَلَّ وَعَلَا؛ لأن هذا المسْلَك يقتضي: أن الله عَزَّوَجَلَّ يُخبرُ بما ظاهره البطلان، ويُعرّض عباده للفتنة والكفر ويقرّبهم إلى ذلك، ويكرر ذلك كثيرًا في كتابه، ولا يبين أن الحق في خلاف هذا ولا مرةً واحدة، فالقرآن إذًا كله متشابه ليس فيه محكم ولا آية واحدة تُردُّ إليها هذه النصوص المتشابهة. فلا شك أن هذا يقتضي إساءة الظنِّ بالله جَلَّ وَعَلَا

والقدح في حكمته ورحمته وعلمه جَلَّ وَعَلَا.

* **ويقال ثالثًا**: إن من الثمرات القبيحة لهذا المسْلَك: رفضَ الثقةِ بالنصوص؛ لأنه إذا كانت نصوص الصفات تقبل التأويل وهي كثيرةٌ جدًا؛ فما دونها أولى أن يقبل ذلك، وبالتالي فإن المسلم إذا تلا شيئًا من النصوص فإنه سيتشكك؛ لِمَ لا يكون هذا النص على خلاف ظاهره؟! إذا كانت تلك النصوص العظيمة الكثيرة المتعلقة بالصفات على خلاف ظاهرها؛ فلماذا لا تكون النصوص المتعلقة بالأحكام أو المتعلقة بالمعاملات أو المتعلقة بالأخلاق - أيضًا - على خلاف ظاهرها؟! ما الذي يمنع من ذلك؛ مع أن كثيرًا منها ظواهر ليست من قبيل النص كما هو الحال في أدلة صفات الله تبارك وتعالى؟!

* **ثم إن من ثمرات قولهم -رابعًا-**: تعطيل الله عَزَّوَجَلَّ عن كماله الواجب بثبوت هذه الصفات التي أولوها؛ فالله عَزَّوَجَلَّ لا شك أنه قد ثبت له الكمال بثبوت هذه الصفات له تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وهم قد عطّلوه عن كماله جَلَّ وَعَلَا لـمّا حرفوا وأوَّلوا، بل لـمّا أنكروا هذه الصفات وأنكروا ثبوتها لله جَلَّ وَعَلَا.

* **ويقال خامسًا**: إنَّ من ثمرات هذا المسْلَك: حرمانَ النُّفوس من أعظم أسباب الإيمان التي تحتاجها؛ فإنَّ النُّفوس ليست إلى شيءٍ قط أحوجَ منه إلى معرفة ربِّها وخالقها ومعبودها ومعظَّمِها جَلَّ وَعَلَا، وهؤلاء -مع الأسف الشديد- قد

جعلوا الحواجز والحوائل بين النفوس المسلمة وأعظم ما تحتاج إليه وأعظمِ ما به زكاتُها ورفْعتها وإيمانها وما يكون لها به المنزلة الرفيعة في الدنيا والآخرة، ويكفي هذا بطلانًا وشؤمًا لمسلك التأويل.

أما الوجه الرابع والأخير في بيان فساد التأويل؛ فهو فساده من حيث لوازمه؛ فإنَّ لازم مسلك التأويل:

* **أولًا**: أن يكون تَرْكُ الناس بلا قرآن خيرًا لهم من إنزال كتابٍ إليهم يُعرِّضهم للفتنة ويقرّبهم إلى الضلال، إذ ظاهره -في زعمهم- هو الكفر بالله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، كان ترك الناس -على هذا الزعم- بلا قرآن أسلمَ لهم، ولا شك أنَّ هذا لازمٌ خطير يلزمهم.

* **ويلزمهم لازم ثانٍ** بناءً على هذا المسلك الذي سلكوه وهو: الطعنُ في السابقين الأولين؛ وبيانُ ذلك: أنَّ المقطوع به أن السابقين الأولين ما نطقوا قط بالتأويل، ولا حرّفوا قط الكَلِمَ عن مواضعه، وهذا لا يكون إلا لنقصٍ في علمهم أو نقصٍ في نصحهم.

- أما النَّقص في علمهم والزعم أن أفراخ الفلاسفة وأتباع منطق اليونان أن يكون هؤلاء أعلم بالله عَزَّوَجَلَّ من السابقين الأولين فمستحيلٌ قطعًا، ولا يشك في هذا مسلم عرف شيئًا من كتاب الله وسنة رسوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ.

- أو أن يكون هذا نقصًا في نصحهم وطعنًا في دينهم؛ ولا شك أن هذا باطل، ووجه ذلك: أنَّ العادة قد جرت أنَّه كلما كان الأمر ذا خطر؛ فإنَّه يَعْظُمُ التنبيه عليه ويكثر التحذير منه، وأيُّ خطرٍ أعظم من نسبة الله جَلَّوَعَلَا إلى النقص! ومن اعتقاد الكفر والعياذ بالله! ومع ذلك فلا نجد السلف قط -وهم الذين قد حازوا القِدْح المُعلَّى في الدين والعلم والتقوى- لا نجد منهم قط أنهم حذَّروا الناس، ولا قالوا لهم إياكم واحذروا، كما بيَّنْتُ هذا سالفًا، ولا نجد أنهم فعلوا هذا مع هذه النصوص كما فعلوه في غيرها من الأمور الخطيرة، كما فعلوا هذا مثلًا حينما حذَّروا من فتنة الدجال، أليس الدجال فتنة؟! وأليس السلف الصالح قد كثُرَ تحذيرهم من هذه الفتنة؟! ولا شك أن فتنة الدجال أظهر من هذه الفتنة وهي مخاطبتهم بشيءٍ صريح والمراد خلافه.

فإن قال هؤلاء المؤولة: «إنما تركوا النصح اعتماداً وثقةً بعقولهم»، فيقال: هذا لا يستقيم؛ لأنَّ كثيرًا ممن يقرؤوا القرآن لا يتبيّن له هذا الأمر.

ثم لماذا لم يفعلوا هذا مع فتنة الدجال ثقةً بعقولهم.

ثم إنكم تُكذِّبون ذلك، أعني معشر هؤلاء المتكلّمين يكذّبون ذلك بحالهم وواقعهم؛ ووجه ذلك: أن هؤلاء المتكلّمين وأن هؤلاء المتأوّلة لا ينفكّون قط عن البيان والتحذير من حَمْل هذه النصوص على ظاهرها، لا تجدهم قط يمرون على

آيةٍ أو حديث فيه شيءٌ من هذه الصفات الخبرية لله عَزَّوَجَلَّ -مثلًا- إلا وهوم ينبّهون ويُعيدون ويكررون ويقولون: «انتبهوا، إياكم أن تظنّوا أنها صفةٌ حقيقيةٌ لله عَزَّوَجَلَّ، بل هي على خلاف ظاهرها وتأويلها كذا وكذا»! ليس هذا منهم إلا لشعورهم بخطورة الأمر؛ أليس كذلك؟!

فالسلف الصالح؛ لا شك أنهم أغْير على دين الله، وأشد نصحًا لهذه الأمة منكم يا معشر المتكلمين والمبتدعة.

تحصّل مما سبق-يا أيها الأحبة- أن مسلَك التأويل مسلكٌ فاسد ومسلكٌ باطل، ومسلكٌ خاطئ، وهو في غاية الخطورة، وهو ينافي الشرع تمام المنافاة، بل هو منافٍ للعقل تمام المنافاة.

ويا لله العجب! كيف تُحشى التفاسير وشروح الأحاديث وكثيرٌ من كتب العلم بهذه التأويلات! حتى إنها قد أصبحت عن كثيرٍ من الناس حقيقةً مسلَّمة لا تقبل الجدال، مع كونه في غاية البطلان عند أدنى تأمّل، **ولم يكن ذلك إلا بسبب أمور قد كاد بها أهل البدع و مكروا بسببها للمسلمين، ومن ذلك:**

* **أنهم أولًا**: قد قدّموا مقدّمات هي كالأطناب كما يقول ابن القيم لفسطاط الضلال، هذه المقدّمات قد أكثروا من ذكرها وكرروها حتى تشبَّعتها النفوس، كزعمهم تقديم العقل على النقل، وكزعمهم أن أخبار الآحاد لا تفيد

اليقين، وكزعمهم أن الأدلة النقلية لا تفيد اليقين، وأمثال ذلك من هذه الأصول العريضة للضلال.

* **ثم ثانيًا**: هم حسَّنوا هذا التأويل، وأخرجوه للناس في صورةٍ محبَّبَة ومزخرفة، طلَوْه بالمحسنات والزخارف حتى انطلى على الأغمار، فإنهم إذا أوَّلوا لا يقولون هذا تحريف، لا يقولون إنَّ هذا تغيير، لا يقولون إن هذا تأويل، بل يقولون: هذا تنزيهٌ لله عَزَّوَجَلَّ.

* وفي مقابل ذلك -**وهو الأمر الثالث**-: شوَّهوا الإثبات، وشوَّهوا أهله، فقبّحوا إثباتَ الصفات لله عَزَّوَجَلَّ على ما يليق به ووسموا ذلك بالتجسيم والتشبيه، ووسموا أهل هذا المسلَك الحميد والصراط المستقيم بصفاتٍ قبيحة تنفرُ منها النفوس؛ فقالوا: «هؤلاء مجسّمة، وهؤلاء مشبّهة، وهؤلاء حشوية»؛ حتى ينفضَّ الناس عنهم.

* **وسلكوا أمرًا رابعًا** أيضًا، زيَّنَ التأويل وسهَّله في النفوس، ألا وهو: نسبة التأويل إلى مَن لهم قد صدقٍ في الأمة، وقد كذبوا عليهم؛ فكثيرٌ مما ينسبه هؤلاء إلى السلف الصالح حيث يزعمون أن فلانًا من الصحابة قد أوّل، وفلانًا من التابعين قد أوَّل، وفلانًا من الأئمة الأربعة قد أوّل، وأن هذا هو مسلكهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، فلا شك أنه كَذِب.

وأكثر الناس إنما تقع في الانحراف والضلال بسبب حسن ظنّها بالقائل، لا لِأَنها كشفت وبحثت فعلِمت أن هذا القول هو الحق، وهذا الذي سلكه هؤلاء المؤولة، بل هذا الذي سلكه كل أهل البدع؛ فإنهم يؤيدون ويقوون قولهم بنسبة هذا الباطل إلى أهل الخير والصلاح والإيمان ومَن لهم قدمَ صدقٍ في الأمة.

يذكرُني هذا بما ذكر الإسفراييني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في التبصير؛ حينما ذكر أن الرافضة أتَوْا إلى الجاحظ -والجاحظ معلومٌ أنه ذو قلمٍ سيّال وذو بلاغةٍ عالية، وأنه يكتب المؤلفات الكثيرة التي فيها حسن ألفاظ وبيان- فطلبوا منه أن يؤلّف كتابًا لهم ينصر مذهبهم -مذهب الرفض- فقال لهم: «لا أعلم لكم حجّة أتصرف فيها، يعني مذهبكم في غاية الوهاء، فلا أعلم شيئًا من الحجج يمكن أن أقلّبه وأتصرف فيه وأسوقه مساقًا حسنًا جميلًا يُقنع».

قالوا: فأرشدنا إلى شيءٍ نعتصم به ونفعله، قال لهم: «أوصيكم أن تنسبوا ما تريدون من الأقوال إلى جعفرٍ الصادق؛ فإنه بذا يروج». وفعلًا؛ عَمِلوا بهذه النصيحة، فأصبحوا لا يريدون أو لا يرومون تقرير شيءٍ من الباطل إلا وقدَّموه على أنه قولٌ لجعفرٍ الصادق، فكثر الكلام الكذب المنسوب إلى هذا الإمام الجليل من أئمة أهل السنة والجماعة ومن أئمة آل البيت، حتى قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ما كُذِبَ على أحد كما كُذِبَ على جعفرٍ الصادق»، وكله؛ من هذا

المسلك الذي يريد به أهل البدع ترويج باطِلِهم من خلاله.

هذا باختصار ما يتعلق بمسلك التأويل، ومسلك التفويض ليس بأقل بطلانًا منه، بل لعله شرٌّ من هذا المسلَك من بعض الوجوه.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

قولـه تعـالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾[آل عمران:٣١]، وَقَوْلُهُ: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾[البينة:٨] .



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

قبل أن نبدأ فيما أورد الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ في الآيات؛ يتمَّم الكلام عن ما ابتدأ به الحديث في الدرس المـاضي وهـو الكـلام عن الفتنة العظيمة التي ابتليت بها هذه الأمة من طرفي أهـل الضـلال؛ (أهـل التأويـل، وأهـل التجهيـل) اللـذان همـا أهـل التعطيل.

مضى الحديث عن التأويل وعن فساد هذا المنهج والمسلَك، ونتكلم اليوم باختصار -بعَون الله- عن فساد منهج التفويض.

التفـويض في اللغة هـو: الـردُّ إلى الشيء والتوكيـل، ومنه قـول الله جَلَّ وَعَلَا:

﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ﴾[غافر:٤٤].

وأما في الاصـطلاح؛ فـالتفويض هـو: اعتقـادُ أن ظـواهر النصـوص المتعلقـة بالصفات على خلاف ظاهرها، وأن لها تأويلًا يعلمه الله يفوَّضُ علمه إليه.

إذًا: أهـل التفـويض يزعمـون أن ظـواهر نصـوص الصـفات مجهولـةٌ غـير

معلومة، ومع ذلك يقطعون بأنها على خلاف ظاهرها، **إذًا التفويض مبنيٌّ على ركنين:**

◉ **الأول:** اعتقاد أن ظواهر النصوص يقتضي التشبيه، لذا فهي على خلاف ظاهرها قطعا. وهذه مقدِّمة مشتركة بين أهل التفويض وأهل التأويل.

◉ **الأساس الثاني:** تفويض العلم بمعنى هذه الصفات إلى الله عَزَّوَجَلَّ.

بعض الأشاعرة كاللقاني في شرحه على «الجوهرة»؛ سمَّى التأويل بـ«التأويل التفصيلي»، والتفويض بـ«التأويل الإجمالي».

وهذه البدعة ظهرت في الأمة متأخرة عن بدعة التأويل؛ فإنها قد ظهرت في مطلع القرن الرابع.

ومن أسباب انتشارها: أن هذا المذهب قد التقى به -في زعم أهله- سهام أهل السنة، فإنهم لمّا شدَّدوا النكير على أهل التأويل الذين عطّلوا بتأويلهم صفات الله جَلَّ وَعَلَا؛ ظنّوا أنهم يمكن أن يتخلصوا من هذه الردود عن طريق لجوئهم إلى التفويض.

والتفويض كالتأويل؛ من حيث أنه يُفضي إلى التعطيل، ولكن دون أن يُخاض في تحديد المعنى الذي تدل عليه ظواهر هذه النصوص. وساعدهم في زعمهم على هذا: بعض جُمَلٍ وعباراتٍ جاءت عن السلف ظنّوا أنها تسنُدُ ما

يريدون، والأمر بخلاف ذلك- كما سيتبين إن شاء الله.

والقائلون بهذا المذهب -كما أسلفت- كثير؛ قديمًا وحديثا، كابن فورك الأشعري، والقاضي أبي يعلى الحنبلي، وكذلك نحى إليه في بعض المواضع البيهقي، وكذلك ابن خلدون، وابن الجوزي، والغزالي في بعض كتبه، والجويْني في آخر أمره، وإلى العصر الحاضر؛ كحسن البنا في رسالته العقائد، و كرشيد رضا في تعليقاته على لمعة الاعتقاد، وغيرهم كثير ممن ذهب إلى هذا المذهب، بل أكثر الأشاعرة المتأخرين على مذهب التفويض.

أما عن شُبهتم؛ فإنهم استدلوا بنصٍ وأثر:

❁ **أما النص:** فآية آل عمران، قالوا: إن آية آل عمران ﴿ **مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ** ﴾[آل عمران:٧]، قالوا: إن الله عَزَّوَجَلَّ قد بيَّن أن ما تشابه منه إنما يعلم تأويله الله عَزَّوَجَلَّ، الله سبحانه هو الذي يعلم تأويله ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ** ﴾[آل عمران:٧]، فهم قد رجَّحوا رواية الوقف، وثانيًا: جعلوا الصفات من قبيل المتشابه، وثالثًا: جعلوا التأويل بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره.

إذًا: استدلالهم كان من خلال هذه الأمور الثلاثة.

ولا شك بأن هذا الاستدلال استدلالٌ باطل:

- وذلك أن الوقف والوصل كلاهما صحيح.

- وثانيًا: زعمهم أن آيات الصفات من قبيل المتشابه مجرد دعوى لم يقيموا عليها دليلا، ولذلك لو رجعت إلى كتبهم التي نصَّوا فيها على هذا الأمر؛ لا تجدُ أنهم يستدلون على هذا بدليل، إنما هي دعوى مجردة، يقولون: (من المتشابه آيات الصفات)، ولم يقيموا على هذه الدعوى دليلا. والمعلوم في قواعد الجَدَل: أن الدعاوى المجردة عن الدليل يكفي في ردِّها عدم التسليم بها، إذًا هذا قولٌ بلا دليل، فهو غير صحيح، وثانيًا: هو خلاف الإجماع، فلم يقل أحدٌ من السلف قط إن نصوص الصفات من قبيل المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله عَزَّوَجَلَّ.

وبيَّن أهل العلم في ردِّهم على هذا الاستدلال أنَّ كتاب الله عَزَّوَجَلَّ لا يمكن أن يكون فيه شيء لا يُمكن أن يُفهم من جميع الناس، هذا لا يمكن أن يقع في كتاب الله، بل كتاب الله عَزَّوَجَلَّ إنما أُنزِلَ تبيانًا، وإنما أُنزِلَ لكي تتدبر آياته، فكيف يكون مع هذا يشتمل على ما لا يعلمه إلا الله عَزَّوَجَلَّ ،فهو مجهولٌ من جميع الناس؟! لا شك أن هذا غير صحيح.

اعترض أهل البدع هاهنا فقالوا: ينتقض قولكم هذا؛ بالحروف المقطعة التي ذكرها الله عَزَّوَجَلَّ في أوائل بعض السور، فإنه لا يعلمها إلا الله عَزَّوَجَلَّ، إذًا في

كتاب الله ما لا يُعلم، وبناءً على ذلك؛ فإن صفات الله جَلَّ وَعَلَا لتكن كذلك.

والجواب عن هذا أن يقال:

- ما ذُكِر غير صحيح، والتشابه المطلق بمعنى الخفاء على جميع الناس؛ هذا لا يمكن أن يقع في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، نعم يمكن أن يقع تشابهٌ خاص؛ يتشابه على بعض الناس، يخفى على بعض الناس أو يخفى على شخصٍ في حالٍ دون حال- هذا ممكن، أما أن يكون في ذاته يُمتنع أن يُعلم؛ هذا لا يمكن أن يكون.

- وأما استدلالهم بالآيات التي هي في أوائل السور وهي الحروف المقطَّعة كـ (آلم، وحم، طه، يس... وأمثال ذلك)؛ فلا شك أنه استدلالٌ باطل؛ وذلك أن هذه الحروف إنما تُقرأ حروفًا، والحروف لا يُطلب لها معنى عند جميع العقلاء، لو كنا نقرأ: ﴿ **كهيعص** ﴾ [مريم: ١]؛ (كَهَيْعَصْ) أو ﴿ **حم (١) عسق** ﴾ [الشورى: ١-٢] (حَمْ عَسَقْ)؛ لكان استدلالهم صحيحا، لكنَّ الأمر ليس كذلك، نحن نقرأها حروفا، والحروف لا يطلب عاقلٌ لها معنى، ولذلك؛ الذي يقول لنا: ما معنى (آلم)؟ نقول: وما معنى (بَ، وتَ، و ثَ)، هذا السؤال غير وارد، ولا يرد عند عاقلٍ من العقلاء. إذًا هذه حروف، والحروف لا معاني تُطلب لها.

يبقى السؤال بعد ذلك: ما الحكمة من إيرادها؟ هذا موضوعٌ آخر، فرقٌ بين البحث في معنى هذه الحروف، والبحث في سبب إيرادِها في كتاب الله؛ فذاكَ

مجالٌ آخر وبحثٌ آخر فيه بحثٌ عن الحكمة، وذلك محل اجتهادٍ عند أهل العلم؛ ومن أظهر ما ذكروا: أن الله عَزَّوَجَلَّ إنما أوردها ليتحدَّى بها هؤلاء المشركين. فكتاب الله عَزَّوَجَلَّ إنما هو كلام اشتمل على هذه الحروف التي ينطقون بها، فليأتِ بكتابٍ من مثله أيضا.

ويبقى؛ لِمَ خُصِّصَت هذه الحروف دون غيرها؟ فالله عَزَّوَجَلَّ أعلم بسبب ذلك، ومِن أحسن مَن تكلَّم عن هذه الحكمة التي تُلتَمَس في ذكر هذه الحروف؛ ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «التبيان في أقسام القرآن» عندما تكلَّم عند سورة «طه»، الله عَزَّوَجَلَّ أعلم.

المقصود: أن استدلال القوم بالآية غير صحيح، بل التأويل الذي جاء في هذه الآية على قراءة الوصل هو التفسير. وعلى قراءة الوقف إنما هو الحقيقة التي تؤول إليها الأشياء، كـ(حقيقة وكُنْه صفات الله عَزَّوَجَلَّ، أو حقائق اليوم الآخر وكيف هي؟) فذلك مما لا يعلمه إلا الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

❁ **أما استدلالهم بالأثر:** فاستدلالهم ببعض الآثار الواردة عن السلف، ومجموع ما ذكروا يرجع إلى استدلالهم بكلماتٍ فيها: (الإمرار، وفيها نفي المعنى، وفيها نفي التفسير، وفيها وجوب السكوت، وفيها لفظُ التفويض)؛ هذه خمس عبارات استدل بها هؤلاء المفوِّضة.

يبقى أن يُردَّ عليهم؛ بأن يُقال:

أولًا: إن كلام السلف ليس حجةً في ذاته، يعني كلام آحاد السلف ليس حجةً في ذاته، وليس قاضيًا ومعارضًا للنصوص الكثيرة التي دلّت على الإثبات والتي دلّت على ثبوت صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ثبوتًا عامًا وثبوتًا تفصيليًا معلومٌ معناه في لغة العرب.

ثم إن هذه الآثار معارَضة بما يقابلها:

- فإنها معارَضَةٌ بالآثار التي جاءت عن السلف في تفسير جمعٍ من الصفات.

- ثم هي معارَضة بالآثار الكثيرة التي جاءت عن السلف في إثباتهم الصفات إجمالًا وتفصيلا.

- ثم هي معارَضة أيضًا بالآثار التي جاءت عن السلف في الإنكار على مَن حرَّفها وعلى مَن عطَّلها.

- ثم هي معارَضة بالآثار الكثيرة التي جاءت عن السلف في التبويب، تبويبات كتب السنة التي تدل على أنهم قد فهموا المعنى.

- ثم هي معارَضة بأنه لم يثبت قط عن واحدٍ منهم أنه قال: «إن هذه النصوص لا يُفهم منها شيء»، لم يرد عن أحدٍ منهم قط شيءٌ من ذلك.

هذا كله على سبيل المعارضة، مع أن استدلالهم بهذه الآثار أصلًا غير صحيح.

❋ أما قولهم: إن الذي جاء عن السلف في آيات الصفات من قولهم: «أمرّوها كما جاءت بلا كيف» ليس من التفويض في شيء، ليس معنى «أمرّوها» يعني: اقرؤوها بعد أن تغمضوا عقولكم وتغمضوا أعينكم عنها؛ ليس بصحيح ولا يدل على هذا لا لغةٌ ولا عُرفٌ ولا شرع. إنما المقصود بـ«الإمرار»: الإثبات، «أمرّوها»: يعني أثبتوها، والإثباتُ يكون للفظ وللمعنى، ويدل على ذلك: أنهم يُلحِقون غالبًا بهذه اللفظة قولهم «بلا كيف»؛ يعني: أمرّوها دون أن تكيِّفوها.

والسؤال: مَن الذي يُخاطَبُ بترك التكييف: أهو الذي يعلم المعنى أو هو الذي يجهل المعنى؟ لا شك أن الذي يُطالَبُ بعدم التكييف إنما هو الذي يعلم المعنى؛ لأنَّ التكييف فرعٌ عن فهم المعنى، أما الذي يجهل أصل المعنى؛ فإنه لا يمكن أن يُقالَ له: لا تكيِّف، كيف سيكيِّف وهو لا يعلم شيئًا أصلًا؟! إنما الذي يعلم المعنى يُقال له: أثْبِت، لكن تنبَّه لا يبلغ إثباتُك إلى أن تكيّف صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

❋ أما العبارة الثانية؛ وهي زعمهم أن ما جاء عن السلف في نفي المعنى إنما يُراد به: (نفي العلمِ بمعنى الصفات)، وذلك في نحو قولهم: **«أمرّوها كما جاءت**

لا كيف ولا معنى»؛ وهذا غير صحيح، بل قولهم: «لا كيف و لا معنى» ردٌّ على طرفي الضلال: (أهل التكييف، وأهل التحريف).

فالمعنى الذي نُفِيَ في كلام السلف هاهنا إنما أرادوا به المعنى الباطل الذي يذكره المحرّفة حينما يقولون: (اليد معناها: القدرة، أو الاستواء معناه: الاستيلاء، وأمثال هذا من التحريفات)؛ فهذا هو المعنى الباطل، بل الواجب إثبات هذه الصفات وإمرارها كما جاءت، كما قال السلف رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ: «إن تفسيرها تلاوتها» لأن القوم عرب ويفهمون معاني هذه الصفات في ضوْء لغةِ العرب، وبالتالي؛ ليسوا بحاجة إلى أن يحرّفوا هذه الصفات عن معناها الظاهر لها، بل معناها مفهوم.

ولذلك سكت كثيرٌ من السلف عن تفسير هذه الصفات؛ لكوْنِها معلومةً من حيث اللغة، فمن حيث يقرأ الإنسان؛ يعلم أن **«استوى»** هي بمعنى: علا وارتفع، لكن مع غلبة العجمة ومع ضعف اللسان العربي؛ احتاج العلماء أن يبينوا معاني هذه الصفات، لكن السلف ما كانوا بحاجةٍ إلى ذلك، ولذا ما كانوا يقولون: «إن لهذه الصفات معاني يعلمها الله لا تعلموها»، إنما كانوا يقرّونها ويمرّونها ويثبتونها في ضوْء لغةِ العرب.

❋ **الأمر الثالث الذي استدلوا به: ما جاء عن بعض السلف من النفي عن**

تفسير هذه الآيات.

وهذا أيضًا؛ استدلالٌ غير صحيح، فإن التفسير المنفي هنا محمولٌ على التفسير الباطل ؛ يعني المعاني الباطلة التي يذكرها المحرّفة، ومن أمثلة هذا: ما ذكر الترمذي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «جامعه»؛ حينما قال: «إن الجهميةَ فسَّرت آيات الصفات على غير مراد الله عَزَّوَجَلَّ»، «فسَّرت» استعمل كلمة التفسير كما قالت الجهمية: (إن اليدَ؛ تفسيرها: القدرة)؛ فهذا هو التفسير الذي جاء عن السلف ذمُّهُ والمنع منه.

أو-وهو الأمر الثاني- أن يُقال: إن التفسيرَ المنفي هو ذكر التكييف، ويدل على هذا الاستعمال: ما قاله أبو عبيد القاسم بن سلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ -كما أخرج الدار قطني في الصفات وغيره- حينما تكلّم عن منهج أهل السنة في إثبات الصفات؛ قال: وأما إذا قيل لنا: كيف صفاته؟ فإننا لا نفسِّرُ ذلك، فلما جاء الحديث ولمّا وصل الكلام إلى ذكر الكيفية فإنَّ أهل السنة والجماعة ينفون تفسير هذه الصفات بذكر كيفية ذلك، فهذا ولا شك أمرٌ ممتنع.

* **أما استدلالهم رابعًا: بالسكوت؛** يعني ما جاء عن بعض السلف من قولهم عن هذه الصفات «إنهم يتلونها ويسكتون» مرادهم: السكوت عن المعاني الباطلة، أو السكوت عن ذكر الكيفية؛ وذلك -كما أسلفت- أنهم يتلون هذه

النصوص ويذكرونها ويعرفون معناها في لغة العرب؛ فلا حاجة إلى أن يُخاضَ فيها بزيادةٍ عن ذلك.

❋ **الأمر الخامس: ما جاء عن بعضهم من ذكر التفويض؛** التفويض إذا جاء في لسان السلف فلا شك أن المراد به: إنما هو تفويض الكيفية، فما ذكره بعض السلف كالبربهاري -مثلًا- في شرح السنة من قوله لمّا أورد بعض نصوص الصفات قال: «فصدَّق بذلك، وسلِّم، وفوِّض»؛ يعني: فوِّض العلم بكيفية ذلك دون أن تخوض في تكييف ذلك مما يُعتبر من القول على الله عَزَّوَجَلَّ بغير علم.

إذًا: هذه الاستدلالات التي يذكرها هؤلاء المبتدعة لا تعدُو أن تكون استدلالًا بمتشابه كلام السلف، تركوا المُحْكَم الواضح البيِّن في عباراتهم وآثارهم ومنهاجهم، وتشبثوا بهذه المتشابهات التي ظنُّوا أنها تؤيد ما زعموا، ولا شك أن هذا كله باطلٌ غير صحيح.

وعليه؛ فنسبة مذهب السلف إلى التفويض نسبةٌ باطلة ونسبةٌ ظالمة، وما أكثرَ ما تجد مَن ينصُّ على هذا ممن ينهجون غير منهج السلف الصالح، كما تجده مثلًا في شرح النووي على صحيح مسلم؛ حينما علَّق على شيءٍ مما جاء في صفات الله عَزَّوَجَلَّ في «صحيح مسلم» قال: «وأما نصوص الصفات فللناس فيها مذهبان؛ المذهب الأول وعليه معظم السلف بل كلهم؛ وهو: أنه لا يُعلمُ

معناها»، ولا شك أن هذا باطل، وهذا يدل على أنه ما فِهِم منهج السلف ولا مذهب السلف، بل حاشَا السلف أن يكونوا على هذا المذهب الذي هو من شر المذاهب ومن أقبح البدع.

وبناءً على ذلك -بناءً على ما اعتقد القوم- اشتهرت كلمة حتى أصبحت قاعدةً مسلَّمة عند كثيرٍ من هؤلاء: «أن مذهب السلف أسلَم وأن مذهب الخلَف أعلم وأحكم»، وهؤلاء حينما أطلقوا هذه الكلمة؛ فإن مرادهم بذلك: أن ذكر التأويلات لهذه الصفات لا يخلو من خطر؛ لأنَّه يبقى أنَّه أمرٌ محتمل حتى في زعمهم هُمْ، لذا لا يُؤْمنُ الوقوع في الخطأ والقول على الله عَزَّوَجَلَّ بغير علم، فكان تفويض المعنى إلى الله عَزَّوَجَلَّ أسلم.

أما زعمهم (أنَّ مذهب الخلف -الذي هو التأويل- أعلم وأحكم) فذلك لما فيه من نفي الواردات الباطلة ودفع الشُبَه الفاسدة بذكر التأويلات التي تحسُم الباب وتمنع من القول الباطل في زعمهم.

ولا شك أن هذا باطلٌ غير صحيح؛ فنسبة مذهب السلف إلى التفويض واعتباره أسلَمَ من هذا الوجه نسبةٌ باطلة. ونسبة مذهب الخلف -الذي هو التأويل- إلى كوْنِهِ أعلم وأحكم أيضًا نسبةٌ باطلة؛ بل هذه الجملة فاسدةٌ من حيث مخالفتها للواقع، وفاسدةٌ من حيث ذاتها، وفاسدةٌ من حيث لوازمها،

فكيف تكون السلامة ملازمةً للجهل والطيْش؟! حاشا وكلا، بل هذه الأمور الثلاثة متلازمة، متى ما كان أعلم وأحكم؛ كان أسلم، ومتى ما كان أسلم فهو بالتأكيد أعلمُ وأحكم، وهذا هو مذهب السلف الصالح عليهم رحمة الله.

أما الردُّ على مذهب المفوِّضة؛ فإنه يمكن أن يُرَّدَ على مذهب التفويض من خلال ثلاثة أمور:

- **أولًا:** من جهة السمع.
- **ثانيًا:** من جهة العقل.
- **ثالثًا:** من جهة ذكر اللوازم الباطلة التي تلزم على هذا المذهب.

أما من جهة السمع:

- **أوّلا: فَيَرُدُّ مذهب التفويض** كل آيةٍ دلَّت على أن كتاب الله عَزَّوَجَلَّ بيانٌ وتبيان ولم يُستثنَ من هذا شيء، إذًا إذا كان القرآن بيانًا وتبيانًا فلا يمكن أن يكون مجهول المعنى في بعض آياته؛ بل في أشرف وآياته وأهم مطالبه وهو ما يتعلّق بالمطالب الإلهية بصفات الله عَزَّوَجَلَّ وبنعوت جلاله وجماله، كما قال جَلَّوَعَلَا:

﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾[آل عمران:١٣٨]، ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[النحل:٨٩]. لا يمكن أن يكون بيانًا وتبيانًا وهو مجهول المعنى في أهم مطالبه وأشرف مقاصده.

◉ **ثانيًا يرد مذهب التفويض:** كل آيةٍ دلَّت على أن القرآن أُنزِلَ بلسانٍ عربيٍ كي يُعقل ﴿ **قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ** ﴾[يوسف:٢]، ﴿ **قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ** ﴾ [فصلت: ٣]، ولم يقل الله عَزَّوَجَلَّ: إلا آيات الصفات فليس لأهل العلم أن يتعقَّلوها، بل كانت هذه الآيات عامة. ولاحظ ذِكْر وصف القرآن هاهنا بأنه عربي يدلُّكَ على بطلان مذهب التفويض؛ فهو لسانٌ عربي تُفْهَمُ آياته في ضوْء لغة العرب.

◉ **ثالثًا: أيضًا يردُّ مذهب التفويض:** كل آيةٍ تدل على لزوم ووجوب تدبّر كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، وأنه ما أُنزِلَ إلا لذلك ﴿ **كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ** ﴾ [ص: ٢٩]، ولم يقل الله عَزَّوَجَلَّ: إلا آيات الصفات فإنها ليست مجالًا للتدبر، قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَفْقَهُ مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ فِي أَقَلَّ مِنْ ثَلَاثٍ**»، ولم يقل عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: إلا آيات الصفات. قال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «**وَيَتَدَارَسُوْنَهُ بَيْنَهُمْ**»، ولم يقل عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: إلا آيات الصفات فإنها ليست محلًا للتدارُس.

كما أنه يردُّ رابعًا مذهب التفويض: كل آيةٍ دلَّت على ذَمِّ مَن لم يفهم القرآن، ﴿ **وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا** ﴾[محمد:١٦]، فالله عَزَّوَجَلَّ قد ذمَّهم على عدم تفهّمِ وتعقّلِ كتاب الله

جَلَّ وَعَلَا.

- أيضًا يردُّ على مذهب التأويل: الآيات الدالة على أن القرآن مُيَسَّر. ولا شك أنه إنما يكون مُيَسَّرًا إذا كان معلوم المعنى، أما إذا كان مجهول المعنى أو كان فيه ما لم يمكن أن يُعلَم -لا سيما في أشرف مطالبه- فذاك من التعسير وليس من التيسير.

هذه أدلة السمع التي تدل على مذهب أهل التفويض.

❁ **أما من جهة العقل:**

◉ **أولًا**: فإن من الأمر المحال أن يترك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمَّتَهُ دون أن يبيّن لهم أشرف ما يهمُّهم وأشرف ما تتشوَّق نفوسهم إليه؛ وهو معرفة خالقهم ومعبودهم وإلههم تَبَارَكَ وَتَعَالَى، هذا من الأمر المحال الممتنع غاية الامتناع، إذا كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي علَّم أمته كل شيء؛ حتى الخراءة، وكيف يأكلون، وكيف يشربون، وكيف ينامون، بل لم يترك شيئًا إلا أعطاهم منه علما، ما توفيَ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وطائرٌ يقلّب جناحيه في السماء إلا وآتى أمته وأصحابه منه علما، فكيف يدعُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تعليمهم في أهم المطالب وأشرفها على الإطلاق؟!

◉ **وثانيًا**: أن تأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع ولا يجوز في حقه

عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، فكيف يترك عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ أمّته -صغيرها وكبيرها وعالمها وجاهلها- يتلون كتاب الله جَلَّ وَعَلَا وظاهر كتاب الله يدل على الضلال بل يدل على الكفر؛ وهو تشبيه صفات الله عَزَّوَجَلَّ بصفات المخلوقين!! وهذه النقطة قد مضى بيانُ كيف تُرَد وأوجه ردّها في الدرس الماضي، فلا حاجة لإعادة ذلك.

◉ **أما من حيث اللوازم؛** يعني الأمر الثالث الذي يُرَدُّ به مذهب أهل التفويض: فهو ردُّه من جهة اللوازم الباطلة التي تلزم عليه:

فأولًا: لازم هذا المذهب الطعن في حكمة الله عَزَّوَجَلَّ؛ حيث أنزل كتابًا (بيّن أنه هداية، وأنه نورٌ مبين، وأنه بيانٌ وتبيان، وأنه يهدي به الله أهل الإسلام، وأنه بشرى للمسلمين) أنه أنزل فيه كلامًا لا يُفهم معناه، بل هو مثل الطلاسم والأحاجي التي تُقرأ حروفها دون أن يُدرك معناها، فلا شك أن في هذا ما يتنافى وحكمة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، لا سيما والذي زُعِمَ أنه غير مفهوم المعنى أعظم الآيات وأشرف الآيات.

وثانيًا: يلزمهم على مذهبهم التعطيل المحض؛ فإن هذا المذهب؛ خلاصته ومآله: التعطيل؛ تعطيل صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عن أن تكون صفاتٍ له جَلَّ وَعَلَا.

ويلزمه أيضًا: الطعن في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ؛ حيث إنه يكون كتاب طلاسمٍ وأحاجي، يكون كتابًا ليس للتيسير وإنما للتعسير، مع أن الله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿ **مَا**

أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴾[طه: ٢].

ومن لوازم هذا المذهب أيضًا؛ وهو **الأمر الرابع** الذي يدل على بطلانه: أن لازمه تجهيل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وتجهيل أصحابه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فإنهم -في زعم هؤلاء، أو في لازم قول هؤلاء- كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يتلو كلام الله ولا يفهم معناه، والله عَزَّ وَجَلَّ يقول: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾[النحل: ٤٤]. فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وظيفته أن يبيِّن، فكيف يكون هو لم يتبيَّنِ المعنى؟! كيف يُبيِّن للناس ما لم يتبيَّن له عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ؟!

وهكذا أصحابه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وأرضاهم؛ فإنهم يلزم -على مذهب هؤلاء- أنهم كانوا كالأميين الذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني، إنما كانوا ينعقون بما لا يعلمون معناه، إنما يتلونه فقط كما يُردِّدُ الجاهل والأعجمي كلامًا لا يفهم معناه. وحاشا الصدر الأول والسلف الصالح من هذه التهمة الباطلة.

أيضًا يلزمهم: أن يكون مذهبهم مخالفًا لطريقة السلف الصالح؛ فإن طريقة السلف الصالح هي: أنهم كانوا يتدبّرون كلام الله عَزَّ وَجَلَّ، وكانوا يتأملون، وكانوا يفسّرون معانيه.

هذا مجاهدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: «قرأت القرآن على ابن عباس -وفي رواية: عرضته مرتين- أوقفه عند كل آية أسأله عن معناها»، ولم يقل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «باستثناء

آيات الصفات فإنني كنت أغمض عيني وسمعي وعقلي، وكذلك يفعل ابن عباس فلا نسمع سمع تعقُّل ولا تدبّر ولا نتفهم هذه النصوص».

كذلك ابن مسعود رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ يقول: «كنا نتلو عشر آيات فلا نتجاوزها حتى نتعلّمها ونعمل بها»، ولم يقل رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ «باستثناء آيات الصفات»، بل هذا كان منهجًا عامًا لهم في كل نصوص صفات الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

والخلاصة: أن هذا المذهب إن نظرت إلى لوازِمه، وإن نظرت إلى مآلاته؛ وجدته حقًا من شر المذاهب، بل هو كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُٱللَّهُ في المجلد الأول من «درء التعارض»: «إنه من شر مذاهب أهل البدع والإلحاد».

وصدق رَحِمَهُٱللَّهُ؛ فإن هؤلاء القوْم أغلقوا على القلوب باب التدبّر والتفهّم لكتاب الله عَزَّوَجَلَّ، وانفتح بسبب ذلك بابٌ لأهل الإلحاد والزندقة والانحراف كي يخوضوا في كلام الله عَزَّوَجَلَّ بالباطل؛ لأنهم زعموا أن السلف الصالح كانت عندهم درْوَشة وكانوا جهّالًا، فلا يمكن أن يوصل إلى العلم من طريقهم، إنما يوصل إلى العلم من طريق الخوالف الذين أخذوا هذه المذاهب من مذاهب أهل الفلسفة ومن مذاهب أهل المنطقِ الباطل؛ وكل هذا ولا شك مخالفٌ للواقع وتترتّب عليه لوازم فاسدة، والله عَزَّوَجَلَّ أعلم.



قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ [آل عمران: ٣١].



قال الشارح وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

مضى الكلام عن صفة المحبة، وأن المحبة ثابتةٌ من طرفيها؛ فالله عَزَّوَجَلَّ يحِب، كما أنه يُحَبّ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَقَوْلُهُ: ﴿ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾ [البينة: ٨].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

هذه الآية؛ فيها دليل على إثبات صفة **(الرضا)** لله عَزَّوَجَلَّ، **والرضا** -وقد أشرت سابقًا إلى هذا الكلام- من المعاني المعلومة بالبداهة والفطرة ولا تحتاج إلى تفسير، **ويكفي في تفسيرها أن يُقال**: إن الرضا خلاف الغضب.

والرضا عند أهل السنة والجماعة صفةٌ فعليةٌ اختيارية لله عَزَّوَجَلَّ يتصف بها إذا شاء سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

ودلّت النصوص على أن الله عَزَّوَجَلَّ يرضى أقوالًا وأعمالا، ويرضى عن العاملين. **إذًا متعلَّق الرضا**:

- قد يكون الأقوال والأعمال.
- وقد يكون العاملين.
- **مِنَ الأول**: ما ثبت في «صحيح مسلم» من قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«إِنَّ اللهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلَاثًا: أَنْ تَعْبُدُوهُ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَأَنْ تَعْتَصِمُوا**

بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا، وَأَنْ تُنَاصِحُوا مَنْ وَلَّاهُ اللهُ أَمْرَكُمْ».

- **وأما الرضا عن العاملين**؛ فكما في هذه الآية: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ﴾ [البينة: ٨]. فالله يرضى عن العامل ويرضى عن العمل.

وأهل البدع أخطئوا في هذه الصفة كما أخطئوا في أمثالها من جهتين:

أولًا: في تحريفهم معنى هذه الصفة؛ إذ قالوا: الرضا: هو إرادة الإحسان.

وأخطئوا ثانيًا: في جعل هذه الصفة صفةً ذاتية؛ لأن الإرادة عندهم صفةٌ ذاتية قائمةٌ بذات الله عَزَّوَجَلَّ وهي صفةٌ واحدة، إنما يتغيّر وإنما يختلف متعلّقها؛ فإذا تعلقت هذه الإرادة بإرادة الخير: فتلك الرحمة، وإذا تعلقت بإرادة الإحسان: فذلك الرضا والمحبة، وإذا تعلّقت بإرادة الانتقام والعقاب: فذلك الغضب، وما إلى ذلك.

فهذا ولا شك مذهبٌ باطل، يدل على بطلانه كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، قال سبحانه: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨]؛ فَرِضَا الله عَزَّوَجَلَّ عن المؤمنين لم يكن هنا رضًا قديمًا أزليًا، إنما كان متعلّقًا بالحال التي وصف الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾، فإنما رضيَ الله عنهم لـمّا قاموا بذلك، وعليه؛ فليست هذه الصفة -كما يزعمون- صفةً ذاتيةً قديمة.

جاء في بعض نسخ هذا الكتاب -تقريبًا في ثلاث أو أربع نسخ، وفي بقيتها ليس موجود- قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ﴾ [البروج: ١٤]، وهذه الآية؛ فيها إثبات اسمين وإثبات صفتين لله جَلَّ وَعَلَا.

أما **(الغفور)**؛ فإنه اسمه جَلَّ وَعَلَا الدال على اتصافه بصفة المغفرة، (غفور) فعول بمعنى فاعل، صيغة مبالغة من (غافِر)، كـ(شكور)؛ صيغة مبالغة من (شاكِر)، (صبور)؛ صيغة مبالغة من (صابِر)، إذًا هو كثير المغفرة جَلَّ وَعَلَا.

وجاء أيضًا اسمه جَلَّ وَعَلَا **(الغفار)**؛ ﴿أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ﴾ [الزمر: ٥]، وهو أيضًا صيغة مبالغة، وبعض أهل العلم يرى أن **(الغفار)** أبلغُ من **(الغفور)**.

و(المغفرة) معلومة المعنى: وهي ترك المؤاخذة على الذنب في الدنيا والآخرة، وثبت لله عَزَّوَجَلَّ اتصافه بصفةٍ قريبةٍ منها في المعنى؛ وهي صفة العَفْو، فالله عَزَّوَجَلَّ العفو، ومن صفاته العَفُو، ويحبُّ العَفْوَ جَلَّ وَعَلَا، كما قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«اللَّهمَّ إِنَّكَ عَفُوٌّ تُحِبُّ الْعَفْوَ فَاعْفُ عَنِّي»**.

و(العفو) و(المغفرة) من الكلمات التي إذا افترقت اجتمعت وإذا اجتمعت افترقت؛ بمعنى أنه إذا ذُكِرَ كل واحدٍ منها على حدة اشتمل على ما يدل عليه الآخر من المعنى، وإذا اجتمعت في السياق فإنها تفترقُ في المعنى، ومن ذلك: قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. الله عَزَّوَجَلَّ ذكر العفو

وذكر المغفرة.

واختلف أهل العلم في الفرق بين (العفو) و (المغفرة) إذا وردا في سياقٍ واحد:

- فمن أهل العلم مَن رأى: أن **(العفو)** هو: إسقاط حقّه جَلَّ وَعَلَا وترك عقوبته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى على الذنب، أما **(المغفرة)** فهي أبلغُ من ذلك؛ إذ تشمل مع ذلك إقبالَه على عبده ورضاه عنه. وأما إضافة الرحمة فهي أبلغُ وأبلغ؛ إذ أنها تقتضي مع ذلك إحسانه وبرَّه بعبده جَلَّ وَعَلَا. وعلى هذا فتكون (المغفرة) أبلغُ من (العفو)، وهذا ما نحى إليه شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره من أهل العلم.

- ومن أهل العلم مَن رأى فرقًا آخر وهو: أن **(المغفرة)** متعلّقةٌ بالصغائر، وأما **(العفو)** فمتعلّقٌ بالصغائر وبالكبائر، وعلى هذا؛ فـ **(العفو)** أبلغ.

وعلى كل حال؛ الأمر محلٌ للاجتهاد، والأمر في ذلك قريب.

وأهل السنة والجماعة يعتقدون: أن (المغفرة) صفةٌ فعليةٌ اختياريةٌ لله جَلَّ وَعَلَا؛ فهو يغفرُ لمن يشاء سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ** ﴾ [النساء: ٤٨].

ومغفرته تَبَارَكَ وَتَعَالَى مغفرةٌ عظيمة، ومغفرةٌ كبيرة، ومغفرةٌ واسعة؛ ولذلك كَثُرَ في كتاب الله ذِكْر اسمه **(الغفور)**، حتى جاء في أكثر من تسعين موضعا، مما

يدلُّك على سعة مغفرة الله جَلَّ وَعَلَا، وأن عبده إذا جاءه مقبلًا منيبا؛ فالله عَزَّوَجَلَّ يشمله بعفوه ومغفرته، **«يا ابنَ آدمَ ! إنَّك ما دعوتَني ورجوتَني غفرتُ لكَ على ما كانَ منكَ ولا أُبالِي، يا ابنَ آدمَ ! لوْ بلغتْ ذنوبُك عنانَ السماءِ ثمَّ استغفرتَني غفرتُ لكَ، يا ابنَ آدمَ ! لوْ أنَّك أتيتَني بقُرَابِ الأرضِ خطايا ثمَّ لقيتَني لا تشركْ بي شيئًا لأتيتُك بقرابِها مغفرةً»**.

بل مِنْ سعةِ مغفرة الله عَزَّوَجَلَّ وعظيم عفوه وبرّه وإحسانه؛ أنه قد يغفرُ لغير التائب أيضًا ﴿ **وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ** ﴾[الرعد:٦]؛ قد يغفر الله عَزَّوَجَلَّ حتى لَمَن لم يُقبِل، وحتى لَمَن لم يَتُب، وحتى لَمَن لم يستغفر، وهذا دليلٌ على عظيم مغفرة ربنا تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، يثمر ذلك محبته، ويثمر ذلك تشميرًا في التعرّض للأسباب التي هي أسبابٌ لمغفرة الله جَلَّ وَعَلَا وتجاوزه وعفوه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

أما **(الودود)** فقد جاء في كتاب الله في هذه الآية وفي الآية الأخرى: ﴿ **إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ** ﴾[هود:٩٠].

و**(الودود)** فعول، وأكثر أهل العلم: على أنه بمعنى فاعل.

وبعض العلماء كابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ وكذلك البغوي، وغيرهما من أهل العلم، رأَوْا أن **(الودود)** يصحُّ أن يكون اسم فاعلٍ واسم مفعولٍ معًا، فهو (ودود) بمعنى: وادّ، و(ودود) بمعنى: مودود، «ودود» بمعنى فاعل، و«ودود»

بمعنى مفعول، فالله عَزَّوَجَلَّ يودُّ عباده، وعباده يودُّونه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

وقد مضى الكلام عن معنى الوُد؛ وهو: أنه خالص المحبة وصفْوها، والله عَزَّوَجَلَّ يحبُّ عباده، وعباده يحبّونه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وقد مضى الحديث تفصيلًا عن صفة المحبة عند أهل السنة وعند مخالفيهم.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَقَوْلُهُ: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [النمل: ٣٠].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

قوله: (﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾) فيها إثبات اسم الله العظيم، **(الله)** قد مضى الكلام عنه، واسميْهِ **(الرحمن)**، و**(الرحيم)**.

اسما الله جَلَّ وَعَلَا **(الرحمن)**، و**(الرحيم)** أولًا اتفق أهل العلم أن كليهما دالٌّ على اتصاف الله عَزَّوَجَلَّ بصفة الرحمة، كلاهما يدل على اتصافه جَلَّ وَعَلَا بصفة الرحمة.

واتفقوا كذلك على أن **(الرحمن)** اسمٌ مختصٌ بالله جَلَّ وَعَلَا، وأن **(الرحيم)** ليس كذلك؛ فـ**(الرحمن)** لا يُطلق إلا على الله عَزَّوَجَلَّ، وأما **(الرحيم)** فيُطلَق على الله عَزَّوَجَلَّ وعلى غيره، كما قال سبحانه عن نبيه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨].

وجمهور أهل العلم -وهذا الأمر الثاني- على أن **(الرحمن)** أبلغُ من **(الرحيم)**، بل ألمح ابن جرير رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى حصول الاتفاق على ذلك؛ وهو أن

(الرحمن) أبلغُ من **(الرحيم)** .

وإنْ كان على كل حال هناك خلاف من بعض المتأخرين الذين ذهبوا إلى أن **(الرحيم)** أبلغُ من **(الرحمن)**، لكن هذا ليس بصحيح، **بل (الرحمن) أبلغ، ويدل على ذلك:**

- **صيغة هذا الاسم**؛ فإن (فعلان) يدل على المبالغة والامتلاء، وهذا أبلغُ من صيغة (فعيل).

- **ويدل على هذا أيضًا**: أن اسم الله **(الرحمن)** لم يتسمَّ به أحدٌ، ولا يجوز أن يتسمَّى به أحد، وأما ما كان من مسيلمة؛ فإنه كان اسمًا مضافًا، كان يُلقَّب بـ (رحمان اليمامة)، وليس (الرحمن)، أما **(الرحمن)** فهو مختصٌ بالله عَزَّوَجَلَّ، فلم يقع أن تسمَّى به أحد، ولا يجوز أن يتسمَّى به أحد، بخلاف **(الرحيم)**. ويدل على ذلك أيضًا أمورٌ أخرى.

فالخلاصة: أن **(الرحمن)** أبلغُ من **(الرحيم)**، وإيرادهما في هذه الآية تأكيدٌ على سعةِ رحمة الله عَزَّوَجَلَّ، وفيه حثٌ على التعرّض لرحمة الله جَلَّوَعَلَا بذكر اسمين يدلان على صفة الرحمة لله جَلَّوَعَلَا أحدهما أبلغُ من الآخر.

ويبقى البحث بعد ما سبق في التفريق بين الاسمين بين اسميْه **(الرحمن)**، **و(الرحيم)**، وهذا مجال بحثٍ طويل عند أهل العلم:

- **ذهبت طائفة من أهل العلم** إلى أن **(الرحمن)** خاصٌ في لفظه عامٌّ في معناه، و**(الرحيم)** على العكس؛ فإنه لفظٌ عامٌّ في لفظه، خاصٌ في معناه.

أما العموم والخصوص في اللفظ فمن جهة الإطلاق؛ يعني **(الرحمن)** خاصٌ بالله، وأما **(الرحيم)** فيُطلَق أيضًا على المخلوق.

وأما من جهة المعنى؛ فـ**(الرحمن)** عام؛ يعني: المتصف بالرحمة الواسعة الشاملة لكل أحد؛ للإنس، وللجن، وللمسلم، وللكافر، وفي الدنيا، وفي الآخرة.

أما **(الرحيم)** فإنه دالٌ على اتصافه جَلَّ وَعَلَا بالرحمة الخاصة بالمؤمنين، واستدلوا على هذا: بقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿**وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا**﴾[الأحزاب:٤٣]، ولم يقل: رحمانا.

ولكن هذا التفريق فيه نظر؛ إذ يَرِدُ عليه قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿**إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ**﴾[البقرة: ١٤٣]، و**(الناس)** لفظٌ يَعمُّ مسلمهم وكافرهم، إذًا هذا التفريق فيه نظر.

- من أهل العلم مَن ذهب إلى أن كلا الاسمين يدلان على رحمة الله عَزَّوَجَلَّ بعباده، ولكن لُحِظَ في **(الرحمن)** قيام الصفة به، ولُحِظَ في **(الرحيم)** وصول الرحمة إلى العباد.

يعني: مع اشتراكهما في إثبات الرحمة بعباده، لكن لُحِظَ هنا وغُلِّبَ في الأول جانب الوصف، وغُلِّبَ في الثاني: جانب الفعل؛ فرحيمٌ برحمةٍ واصلةٍ إلى عباده،

والله عَزَّوَجَلَّ رحمانٌ متصفٌ بالرحمة، ولذا عبَّر بعضهم بقوله: **(الرحمن)** دالٌ على الرحمة الواسعة، و**(الرحيم)** دالٌ على الرحمة الواصلة.

وأشار إلى نحو هذا المعنى ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «البدائع»، وذكر أن هذ النكتة لا تكاد تجدها في كتابٍ غيره.

المقصود: أن الله عَزَّوَجَلَّ متصفٌ برحمةٍ عظيمة واسعة شاملة لكل شيء ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾[الأعراف:١٥٦]، ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا ﴾[غافر:٧]؛ فكل شيء قد ناله حظٌّ من رحمة الله جَلَّوَعَلَا، حتى الكافر فإنه قد ناله من رحمة الله عَزَّوَجَلَّ نصيب، فإنه لم يتنفَّس نفسا، ولا أكل أكلة، ولا شرب شربة، ولا أخذ ولا أعطى، ولا نام ولا قام، ولا تحرّك؛ إلا برحمةٍ من الله جَلَّوَعَلَا، ولكن في الآخرة ليس له نصيبٌ من هذه الرحمة، فرحمته جَلَّوَعَلَا خاصَّةٌ بالمؤمنين.

﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ هذا في الدنيا، أما في الآخرة؛ فتكْمِلة الآية ﴿ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ﴾ إلى آخره، فهذه هي الرحمة التي اختص الله عَزَّوَجَلَّ بها المؤمنين يوم القيامة.

والله عَزَّوَجَلَّ يحبُّ من عباده أن يتصفوا بصفة الرحمة؛ الله عَزَّوَجَلَّ رحمنٌ رحيم، ويحبُّ الاتصاف بهذه الصفة، ولذلك أخبر النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في

الحديث الصحيح: **«الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمُ الرَّحْمَنُ»**، وجاء في «مسلم» في ذكر الثلاثة الذين هم أهل الجنة؛ قال: **«وَرَجُلٌ رَحِيمٌ رَقِيقُ الْقَلْبِ لِكُلِّ ذِي قُرْبَى وَمُسْلِمٍ»**.

ومَن تجافى عن هذه الصفة فلم يتصف بها؛ فإن هذا دليلٌ على شقاءه، إذ أخبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«لَا تُنْزَعُ الرَّحْمَةُ إِلَّا مِنْ شَقِيٍّ»**؛ وذلك يدل أيضًا على بُعْدِ هذا الإنسان عن رحمة الله سبحانه؛ ففي «الصحيحين» قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«مَن لا يَرْحَم لا يُرْحَمُ»**، وفي الرواية الأخرى: **«مَنْ لَا يَرْحَمِ النَّاسَ، لَا يَرْحَمْهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ»**.

ولأجل هذا كان حَرِيًّا بالمسلم -ناهيك عن طالب العلم- أن يكون متصفًا بهذه الصفة، فيرحم عباد الله عَزَّوَجَلَّ ويرفق بهم ويحب لهم الخير حتى يكون من أهل رحمة الله جَلَّ وَعَلَا.

إذا كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما ثبت في «الأدب المفرد» للبخاري ومسند أحمد وغيره بإسنادٍ صحيح؛ أن رجلًا سأل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فقال: يا رسول الله؛ إني لأذبح الشاة وإني لأرحمها؟، فقال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: **«إِنَّ الشَّاةَ إِنْ رَحِمْتَهَا رَحِمَكَ اللَّهُ مَرَّتَيْنِ»**، فكيف برحمة عباد الله؟!

الله الله يا طلبة العلم، والله الله يا معشر الدعاة برحمة الناس، والحرص على الخير لهم، ومِن أعظم ما يكون من رحمتهم: دلالتهم على الخير، ودعوتهم،

وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، فإنه بالتزام شرع الله عَزَّوَجَلَّ ينالون رحمة الله ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾[آل عمران:١٣٢]، فيُرْحَمون بدعوته وتوجيهه وأمره بالمعروف ونهيِهِ عن المنكر.

فيكون عند المسلم رِقَّة لهم، رجلٌ رحيم رقيق القلب لكل ذي قربى ومسلم؛ يشقُّ عليه جدًا أن يتعرّض مسلم لعذاب الله وغضبه، ويراه واقعًا في معصية الله ثم لا يُحرّك ساكنًا، هذا دليل على غلظة، ودليلٌ على قسوة، أما المسلم الصادق؛ فهو رحيم، ولذا؛ يجدّ ويجتهد في التعليم.

ثم هو إذا علَّم كان رحيماً بالمتعلّم؛ فيترفَّقُ به، ويعطيه العلم ميسورًا ومفهومًا، ولا يُعسِّر عليه ولا يُشدد عليه، ثم إذا استقامَ على طاعة الله عَزَّوَجَلَّ وسلكَ طريق الخير؛ فعليه أن يرحمه باعتبارِهِ أخًا له وصديقًا له وزميلًا له في طلب العلم وفي الدعوة إلى الله.

ما أحوجنا –يا أيها الأحبة– إلى أن نتراحم بيننا، يا طلبة العلم وأيها الدعاة إلى الله؛ إننا في أمسِّ الحاجة إلى الرحمة فيما بيننا، وإلى ترك القسوة والغِلْظَة والشدة والبغضاء والشنآن الذي وقع في قلوب بعضنا أو في كثيرٍ منَّا، ولا حول ولا قوة إلا بالله، بل ترفَّق –يا عبد الله– بإخوانك، وقدِّم ما استطعت اللين والرفق في معاملتهم، ارحمهم وارجو لهم الخير، ولا تتمنى خطأهم، ولا تتمنى زلَّاتهم ولا

تفرح بذلك؛ إن هذا دليل على فساد في القلب وعلى ضعفٍ في رحمتهم.

بل المسلم الصادق يتألم إذا أخطأ أخوه؛ ولو كان عاصيًا، ولو كان مبتدعًا؛ فإنه إذا لم يكفر ببدعته له حظٌّ من الولاية ؛ ولاية المسلم لإخوانه، أما الكافر فإنه لا يُرحَمُ من هذه الجهة، ولكن يُرْحَم من جهة دعوته إلى الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

المقصود يا إخواني: أن طلبة العلم والدعاة والإخوة فيما بينهم حريٌّ أن يتعاملوا بالرحمة، وأن تمتلئ قلوبهم رحمةً فيما بينهم، وأن يتناصحوا، بل حتى إذا اقتضت المصلحة حصول الزجر وحصل التشديد والهجر؛ فإنه ينبغي أن يكون دافعُ ذلك -لا التشفِّي ولا الانتقام- وإنما أيضًا الرحمة.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا ﴾[غافر: ٧] ، ﴿ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٤٣] ، وقال: ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾[الأنعام: ٥٤] ، ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾[إبراهيم: ٤].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

لا يزال الشيخ الإمام أبو العباس ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يوالي في ذِكْرِ الآيات التي تدلُّ على بعض صفات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

أما ما يتعلق بصفة **(الرحمة)**؛ فقد مضى الحديث عنه، وكذلك مضى الحديث عمّا يتعلق بصفة **(الحكمة)** له جَلَّ وَعَلَا، أما صفة **(العزة)** التي تضمنها اسمه **(العزيز)** فسيأتي الحديث عنها لاحقًا إن شاء الله.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَقَوْلُهُ: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ ﴾ [النساء: ٩٣].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

هـذه الآيـة فيهـا إثبـات صـفة **(الغضـب)** لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، والغضـب صـفةٌ اختيارية فعليةٌ لله جَلَّ وَعَلَا متعلّقة بمشيئته، وهـو يغضبُ إذا شـاء سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، و**(الغضـب)** يُعـرَّف بأنَّـه ضـدُّ الرِّضـا، والله عَزَّوَجَلَّ يـرضى ويغضـب كيـف شـاء سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

وفي هـذه الآيـة إثبـات أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ يَلْعَـن ﴿ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ ﴾، **واللَّعن من الله عَزَّوَجَلَّ هو**: الطرد والإبعاد عن رحمته، وهذا إنما يكون بالقول، إذا جـاء في النصـوص أن الله عَزَّوَجَلَّ يلعـن فهـذا قـولٌ منـه تَبَارَكَ وَتَعَالَى يقتضي الطـرد والإبعاد عن رحمته سبحانه.

وهـذه الآيـة من نصـوص الوعيـد، وفيهـا هـذا الوعيـد البليـغ على القتل بغير وجه حق؛ وهـو من أعظـم ما جاء في الشريعة من وعيـد العصاة. **ومذهب أهل**

السنة والجماعة في هذا الباب سيأتي تفصيله إن شاء الله لاحقًا فيما يأتي من هذه العقيدة، لكن الخلاصة في ذلك: أن القتل كغيره من المعاصي لا يُخرج صاحبه من الإسلام، ولا يقتضي التأبيد في النار، بل إن القاتل وغيره من العصاة هم مسلمون فاسقون، وهم تحت مشيئة الله عَزَّوَجَلَّ؛ إن شاء الله عذَّبهم، وإن شاء عفا عنهم.

يبقى البحث بعد ذلك في معنى هذه الآية؛ وهي قول الله جَلَّوَعَلَا: ﴿ **فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا** ﴾ [النساء: ٩٣]؛ اختلف أهل العلم في معنى الخلود هاهنا، واتفق قول بعضهم في ذلك، الصحيح من ذلك: أنَّ الخلود هو المكث الطويل، وهذا معروف في كلام العرب؛ فإنهم يقولون في ملك من الملوك: (خلَّدَ الله ملكه)؛ يعني طال مُلْكُه، ولا يراد بذلك التأبيد.

ولا ينقض هذا ما جاء في النصوص من وصف أهل الجنة وأهل النار بالخلود فيها؛ فإن مُكْث أهل الجنة في جنتهم وأهل النار في نارهم مُكْثٌ طويلٌ إلى غير نهاية؛ يدل على هذا: أنه قد قُيِّدَ بعددٍ من الآيات بأنَّه خلودٌ مؤبَّد ﴿ **خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا** ﴾ [النساء: ٥٧]، أما أهل الجنة ففي كثيرٍ من الآيات، وأما أهل النار ففي ثلاث آيات في كتاب الله.

وبالنظر إلى نصوص الوعيد ينبغي أن نتنبَّه إلى أن أهل السنة والجماعة يلاحظون فيها أمرين:

◉ **الأول: معنى النصّ؛** فيفهمون ويفسّرون بها تقتضيه لغة العرب، وبما يُناسب السياق.

◉ **النظر الثاني هو:** النَّظر في كَوْن كل نصوص الوعيد المتعلّقة بالعصاة فإنها مقيدة بقول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿**وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ**﴾ [النساء: ٤٨].

إذًا: إذا جاء في النصوص (أن مَن فعل كذا دخل النار، أو أن مَن فعل كذا لم يدخل الجنة، أو أن مَن فعل كذا فهو في النار، أو أنه خالدٌ في النار، أو ما إلى ذلك) فهذه:

أولًا: تُفهم على وجهها الصحيح، وأن الله عَزَّوَجَلَّ إذا أمضى وعيده وأنفذ وعيده الوارد في هذا النص فإن معناه كذا وكذا..

والنظر الثاني: أن تعامَل هذه النصوص معاملة المطلقات التي دخلها التقييد، فكل نصٍ من نصوص الوعيد المتعلِّق بالعصاة فإنه مقيدٌ بقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿**وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ**﴾ [النساء: ٤٨].

هذا منهج أهل السنة والجماعة فيما يتعلق بنصوص الوعيد.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَقَوْلُهُ: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد: ٢٨]، وَقَوْلُهُ: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ﴾ [الزخرف: ٥٥].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

هاتان الآيتان تدلان على صفتي **(السخط)** و**(الأسف)**، السَّخَط- ولك أن تقول: السُّخْط- والأسف قريبان بمعنى من الغضب. إذًا الله عَزَّوَجَلَّ يتصف -كما جاء في كتابه- بهذه الصفات الثلاث المتقاربة في المعنى: **(الغضب)** و**(السَّخَط)** و**(الأسف)**؛ ثلاث صفات مقاربة في المعنى.

أما السَّخَط فالفرق بينه وبين الغضب كما ذكر العسكري وغيره: أن **(الغضب)** يكون من الصغير على الكبير ومن الكبير على الصغير، أما **(السَّخَط)** فلا يكون إلا من الكبير على الصغير، هكذا قيل والله عَزَّوَجَلَّ أعلم.

وأما **(الأسف)** فإنه أشد الغضب، لقوله جَلَّ وَعَلَا: **﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾** [الزخرف: ٥٥]، وفي هذا يقول أبو الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كما روي عنه: «الأسف

منزلةٌ وراء الغضب أشد منه»، والأصل في **(الأسف) أنه ينقسم إلى معنيين:**

- إلى شدَّة الغضب.

- وشدة الحزن.

فجميع ما جاء في القرآن من الأسف فإنما يُراد به: المعنى الثاني وهو شدة الحزن، ومنه قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿**فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا**﴾[الكهف: ٦]. إلا قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿**فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ**﴾ [الزخرف: ٥٥]؛ فإنه المراد به: فلمّا أغضبونا.

وأيضًا اختُلِفَ في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿**وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا**﴾[الأعراف: ١٥٠]؛ **هذا موضع اختلاف:**

- **من أهل العلم قال:** إن الأسف هنا بمعنى الغضب؛ وعليه يكون المعنى: غضبانَ شديد الغضب.

- **وبعضهم قال:** هو بمعنى الحزن، أو الحزن الشديد، غضبان وحزين أيضًا لما آل إليه حال قومه.

المقصود: أن الله عَزَّوَجَلَّ إنما يتصف من هذين المعنيين بالمعنى الأول وهو: ما يرجع إلى الغضب، لا ما يرجع إلى الحزن؛ فإن الحزن نقص، والله عَزَّوَجَلَّ منزَّهٌ عن

ذلك.

هذه الصفات الثلاث صفاتٌ اختيارية فعلية له جَلَّ وَعَلَا يتصف بها إذا شاء، لهذا في الصحيحين أنبياء الله عَزَّوَجَلَّ يقولون -كما في حديث الشفاعة-: **«إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا، لَمْ يَغْضَبْ مِثْلَهُ قَبْلَهُ، وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ»**.

إذًا ليس هو صفةً قديمة كما يقوله أهل البدع من أهل الكلام.

وأيضًا هو صفةٌ حقيقية ثابتة لله جَلَّ وَعَلَا معلومة المعنى، وليس كما تأوَّله أولئك بأنه إرادة الانتقام، فإن هذا تأويلٌ وتحريفٌ للكلم عن مواضعه لا دليل عليه، وهو مخالف لإجماع السلف الصالح.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

[وفي نسخة] ﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ٨٠].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

هو -كما سبق- راجعٌ إلى صفة **(السَّخَط)** أو **(السُّخْط)** لله جَلَّ وَعَلَا.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَقَوْلُهُ: ﴿وَلَكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٦]، وَقَوْلُهُ: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٣].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

انتقل المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ إلى ذكر صفتي **(الكُرْه)** و **(المَقْت)**، و(المقْت) أشد (الْكُرْه).

ثمَّة صفة ثالثة يتصف بها الله عَزَّوَجَلَّ قريبةٌ في المعنى من هاتين الصفتين وهي: صفة **(البغض)**، إذًا **(البغض، والكره، والمقْتُ)** ثلاث صفاتٍ فعلية اختيارية لله جَلَّ وَعَلَا، صفاتٌ حقيقية يتصف الله عَزَّوَجَلَّ بها إذا شاء سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

و**(الكره، والمقت، والبغض)** صفاتٌ معلومة لا تحتاج إلى تعريف، تقابل صفة المحبَّة، مثل هذه المعاني تُعرف بأضدادها، لا تحتاج إلى تعريف.

ومن أدلة **(البغض)** و أدلته كثيرة: قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن ربِّه جَلَّ وَعَلَا حينما ينادي جبريل: «**إِنَّ اللهَ يُبْغِضُ فُلَانًا فَأَبْغِضُوهُ، قَالَ: فَيُبْغِضُونَهُ، ثُمَّ تُوضَعُ لَهُ الْبَغْضَاءُ فِي الْأَرْضِ**»، والكلام عن هذه الصفات على وزان الكلام عن أضدادها،

كما مضى- الكلام عن صفة المحبَّة، وكذلك الكلام عن صفة الكره والبغض والمقت على وِزان ذلك.

ومذهب أهل البدع في ذلك مشابهٌ أيضًا -من حيث كونه تحريفًا للكلم عن موضعه- لتحريفهم لمعنى **(المحبة)**، مشابهٌ كذلك لتحريفهم لمعنى **(الرضا)**، وما إلى ذلك من هذه الصفات الاختيارية لله جَلَّ وَعَلَا، كُره الله عَزَّ وَجَلَّ عندهم أيضًا راجعٌ إلى معنى إرادة الانتقام.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَقَوْلُهُ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾[البقرة: ٢١٠]، ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾[الأنعام: ١٥٨]، ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا (٢١) وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[الفجر: ٢١ - ٢٢]، ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنزِيلًا﴾[الفرقان: ٢٥].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

هذه الآيات الأربع؛ تدلُّ على أن الله عَزَّوَجَلَّ متصفٌ بصفة **(الإتيان)**و**(المجيء)**، و**(الإتيان، والمجيء)** صفتان متقاربتان في المعنى جدا، لذلك جاء في النصوص ذكرهما في سياق واحد، ﴿أَمْ جَاءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: ٦٨].

في «الصحيحين» في الحديث الطويل الذي فيه ذكر ما يكون يوم القيامة، يقول المؤمنون: «**هَذَا مَكَانُنَا حَتَّى يَأْتِينَا رَبُّنَا، فَإِذَا أَتَانَا رَبُّنَا عَرَفْنَاهُ**»، فذكروا الإتيان والمجيء في سياقٍ واحد؛ نظرًا لكوْن هاتين الصفتين متقاربتان جدا.

وبعض أهل العلم فرَّق بينهما -وهو الراغب الأصفهاني- بأن الإتيان أخصُّ من المجيء؛ فهو الإتيان بسهولة، والله عَزَّوَجَلَّ أعلم.

المقصود: أنَّ هاتين الصفتين وما جاء في معناهما كالنزول؛ صفاتٌ اختيارية فعلية حقيقية يتصف الله عَزَّوَجَلَّ بها إذا شاء، وما جاء في هذه الآيات متعلِّقٌ بنوعٍ من إتيانه ونزوله جَلَّوَعَلَا فهو إتيانه ونزوله يوم القيامة، وهذا مما تواترت به الأحاديث والآثار، كما يقول ذلك ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ وجاء النَّص عليه صريحًا في كتاب الله.

وأهل البدع لهم في هذه الصفات تأويلاتٌ وتخليطاتٌ وتخبيطاتٌ كثيرة، **كثيرٌ من أهل البدع يفسِّرون (الإتيان، والمجيء):**

- **بـ:** إتيان أمر الله عَزَّوَجَلَّ.

- **وتأويل ثانٍ:** أنهم يؤولون ذلك بإتيان ومجيء مَلَكٍ من ملائكة الله عَزَّوَجَلَّ.

- **تأويلٌ ثالث في نحو قول الله** جَلَّوَعَلَا: ﴿**هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ**﴾[البقرة: ٢١٠]؛ يقولون ﴿**هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ**﴾ (بـ) وليس (في) ﴿**ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ**﴾؛ يعني: بعذابٍ في ظللٍ من الغمام.

- **تحريفٌ رابع:** وهو أنهم يقولون -و هذا ذكره البيهقي في الأسماء والصفات- إن الله عَزَّوَجَلَّ يفعل فعلًا يوم القيامة يسمِّيه الإتيان والمجيء.

- **وتحريف خامس نقله ابن حجر** رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الفتح» في الحديث الطويل حديث أبي هريرة وجاء من حديث أبي سعيد **في إتيان الله** عَزَّوَجَلَّ **للمؤمنين يوم القيامة**، أتى بتحريفٍ عجيب مخالفٍ للُّغة وللعقل أيضًا حينما نقل عن بعضهم: «أن الإتيان بمعنى الرؤية»، وهذا إلى التلاعب في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ أقرب منه إلى كونه تفسير وتأويل.

- **تأويلٌ وتحريفٌ سادس:** وهو ما نقله شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في نقض التأسيس عن الرازي في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ **وَجَاءَ رَبُّكَ** ﴾[الفجر:٢٢] أن الربَّ هنا: ملكٌ من الملائكة.

يا لله العجب! هذا في الحقيقة ليس تأويلًا، هذا فجور، هذا تلاعب بكتاب الله عَزَّوَجَلَّ؛ يُجعل الربُّ جَلَّوَعَلَا ملكًا من الملائكة! وهذا يدلُّك على مَبْلَغ الهوى الذي بلغه هؤلاء المتكلمون، وأنهم لا يبالون بحرمة النصوص، ولا يبالون أن يطعنوا في نحورها بأي وجهٍ شاءوا، حتى أصبحت هذه الآية من أجلى الآيات وأوضحها معنى مِحرَفَةً إلى هذا التحريف السقيم البليد ﴿ **وَجَاءَ رَبُّكَ** ﴾ [الفجر: ٢٢] يعني: جاء مَلَك من الملائكة! وهذا قريب من تحريف الجويني لقول الله جَلَّوَعَلَا: ﴿ **أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ** ﴾[الملك: ١٦]، قال ﴿ **مَنْ فِي**

السَّمَاءِ﴾: ملك من الملائكة.

ولا شك أن هذه التحريفات والتأويلات ظاهرة البطلان، وما ادَّعوْه من أنها من المجاز -مجاز الحذف- قولٌ لا يستحق الردَّ عليه لظهور بطلانه؛ فهو **أولًا** لا دليل عليه، **وثانيًا**: ومخالفٌ لإجماع السلف، ثالثًا: لا داعي له، المجاز عند مثبتيه إنما يُلْجَأ إليه عند عدم إمكان حمل الكلام على ظاهره، وهذا ما أمكن -ولله الحمد- حمل الكلام على ظاهره، لله عَزَّوَجَلَّ إتيانٌ و مجيءٌ يليق به لا يماثل ولا يُشابه إتيان المخلوقين، فإذا كان هؤلاء المؤولة والمحرِّفة يثبتون لله عَزَّوَجَلَّ سمعًا وبصرًا وحياةً؛ فلا فرق بين إثبات تلك الصفات وإثبات هذه الصفات، فالكل بابٌ واحد، والقول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر.

ثم يُقال لهم أيضًا: ثبت في «الصحيحين» قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما قال الصحابة له: «أنرى ربَّنا يوم القيامة؟» قال: **«إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ، كَمَا تَرَوْنَ هَذَا القَمَرَ، لاَ تُضَامُّونَ فِي رُؤْيَتِهِ»**، ثم ذكَّر حديثًا طويلًا وفيه: أن الله عَزَّوَجَلَّ يقول: **«تَتْبَعُ كُلُّ أُمَّةٍ مَا كَانَتْ تَعْبُدُ»**، فتتبع كل أمة ما عبدت **«ويبقى المسلمون ينتظرون؛ فيأتيهم الله** عَزَّوَجَلَّ **فيقول: ماذا تنتظرون؟ قالوا: نَنْتَظِرُ رَبَّنَا الَّذِي كُنَّا نَعْبُدُ، فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ، فَيَقُولُونَ: لاَ نُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا، مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاَثًا»**، وفي رواية يقولون: **«نَعُوذُ بِالله مِنْكَ»** مرتين؛ وذلك أنهم ما عرفوه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، إذ إنه قد جاءهم كما في

«الصحيحين» بصورةٍ غير التي يعرفون، ثُمَّ إنه لمَّا يأتيهم بالصورة التي يعرفون يقولون: «أنت ربنا» وذلك بعد أن يكشف عن ساقه جَلَّ وَعَلَا فيسجدون له.

والسؤال لهؤلاء: حينما حرَّفوا هذه النصوص -كما تجده في الفتح وغيره- **حينما يقولون**: إن المقصود بـ إتيان الله جَلَّ وَعَلَا هنا هو: «إتيان مِلَكٍ من ملائكته، أو إتيان صورةٍ مخلوقة»! سبحان الله العظيم! أملك من الملائكة يقول: أنا ربكم؟! كيف يكون هذا! والله عَزَّوَجَلَّ يقول عن الملائكة: ﴿**وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ**﴾ [الأنبياء: ٢٩]، هل يقول المَلَك الكفر فينسب إلى نفسه أنه ربُّ العالمين؟! وهل الله عَزَّوَجَلَّ يأمرهم بذلك؛ لأنهم مؤتمرون مطيعون لله، لا يعصون الله ما أمرهم؟! هل الله عَزَّوَجَلَّ يأمر مَلَكًا من ملائكته أن يقول: أنا ربُّكم؟!

ثم هل المؤمنون يقولون لهذا المَلَك أو لهذه الصورة المخلوقة: أنت ربُّنا، فيكفرون به جَلَّ وَعَلَا؟!

ثمَّ هل المؤمنون يسجدون إذا كشفَ الله عَزَّوَجَلَّ عن ساقه فسجدوا هل هُمْ سَجدوا لمَلَكٍ من الملائكة، هل هم سجدوا لصورة مخلوقة؟!

ثم إنهم يتبعونه جَلَّ وَعَلَا، كما جاء في صحيح البخاري في رواية البخاري قال: «**فينطلق بهم فيتبعونه**»، والله عَزَّوَجَلَّ قد ذكر في أول السياق: «**لِتَتْبَع كل أمةٍ ما**

كانت تعبد»، وهؤلاء يكونون قد تَبِعوا ما عبدوا، وهو ليس إلا مَلَكًا من الملائكة أو صورةً مخلوقة!!.

وما هذا إلا كما قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في نقض التأسيس: «إنه من جملة شركهم، فإن تعطيل القوْم أداهم إلى الشرك والعياذ بالله»، فلم يبالوا من أجل التعطيل أن يقعوا في الشرك، شعروا أو لم يشعروا.

وهذا كله -يا رعاكم الله- يدلُّ على أن الهُوَّة السحيقة التي تردَّى فيها أهل البدع والضلال لمّا انحرفوا عن جادة الحق؛ الجادة المستقيمة، طريق السلف الصالح، عن هداية الكتاب والسنة.

* **بَقِيَ أن أشير إلى أن من وسائل المؤولة المحرِّفة المبتدعة**؛ من وسائل الترويج لهذه التأويلات السقيمة: أنهم ينسبونها إلى مَن له قَدَمَ صدقٍ في الأمة؛ ذلك حتى تَرُوج، لأن أكثر الناس جُهَّال ليس عندهم إلا إحسانٌ للظن بالقائلين. ولذا من أسباب رواج التأويل نسبته إلى أئمة كبار لهم قدم صدقٍ في الأمة؛ وذلك إما عن طريق الكذب الصريح عليهم، أو من خلال تحميل كلامهم ما لا يحتمل.

من هذا الباب -فيما يتعلق بصفة الإتيان والمجيء بالله جَلَّ وَعَلَا- ما نُسِبَ إلى الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أنه أوّل قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿**هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ**﴾ [البقرة: ٢١٠]؛ قال: (يأتي أمْرُهُ)، وهذا لا شك أنه ليس كلام الإمام أحمد، ولا

يقوله الإمام أحمد، وأنه غلطٌ على الإمام أحمد.

وتحرير المقام: أن هذه الرواية المروية عن الإمام أحمد رواها عنه حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ، رواها عنه في سياق قصة المحنة وما جرى خلالها من المناظرة مع الجهمية، فذكر أثناء ذلك هذه الكلمة، ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾ يعني: يأتي أمره، **ولا شك أن هذه الرواية باطلة، يدل على بطلانها أمور:**

◉ **أولًا:** الاضطراب الحاصل فيها، فإنها قد رويت على وجهين، مع أن القصة واحدة والموقف واحد، وذلك أنَّه روى عنه أنه قال: (يأتي أمره) في قوله ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾، والرواية الأخرى: أنه أوَّلَ قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] أي: جاء ثوابه.

◉ **وثانيًا:** أن هذه الرواية شاذة مخالفة لَمِنْ هو أَوْثَقُ من حنبل؛ كعبد الله وصالح ابني الإمام أحمد، ولا سيما صالح فإنَّه قد كانت له عناية كبيرة بذكر كل صغيرة وكبيرة في المحنة، ومع ذلك كلمة مثل هذا والكل ينتظر منه أدنى كلمة في ذلك الموقف؛ ما ذكرها رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وكذلك العلماء الأثبات الذين جاءوا بعد ذلك؛ كالخلال أو من جاء بعده؛ كعبدالغني المقدسي في كتابه «المحنة»، وغيرهم من الأئمة الأثبات ما ذكر أحدٌ منهم هذه الرواية، فهي إذًا روايةٌ شاذة.

◉ **وثالثًا:** أنَّ حنبلًا رَحِمَهُ ٱللَّهُ على ثقته وجلالته إلا أنَّه معروفٌ بالإغراب

والوهم، وأنَّه ينفرد بأشياء عن الإمام أحمد لا يُوافَق عليها، بل هي غلطٌ على أحمد. وهذا قد نصَّ عليه الأئمة الخبراء بمذهب أحمد؛ كالخلَّال نصَّ على هذا، ومَن الخلال؟! الإمام الخبير بكلام أحمد ومذهبه. كذلك من المتأخرين من هو خبير بمذهب أحمد؛ كشيخ الإسلام ابن تيمية، وكابن القيم، والذهبي، وابن رجب، وغيرهم من أهل العلم. فمثل هذه الرواية لا يُحتمل تفردها من حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

◉ **رابعًا:** أن هذه الرواية تخالف المتواتر المعروف من كلام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ وإثبات الصفات لله جَلَّ وَعَلَا دون تأويل، ولم يكن أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ يُعرف قط أو يقع في كلامه قط شيءٌ من التأويل البتَّة، وهذا من العلم المستفيض عند مَن يعرف أحمد وكلامه.

◉ **خامسًا:** أن هذه الرواية مخالفة لما نقله حنبل نفسه عن الإمام أحمد؛ فإنه روى عنه أنه سُئِلَ: «أينزل ربنا جَلَّ وَعَلَا إلى سماء الدنيا؟ قال الإمام أحمد: نعم، فسأله حنبل: ينزل أمره أو ماذا؟ فغَضِبَ الإمام أحمد غضبًا شديدًا» هكذا يروي حنبل، وقال: «دعك عن هذا، وأَمِرّ هذا الحديث كما جاء». تلاحظ أن أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ نقل عنه الراوي نفسه ما يخالف تلك الرواية الشاذة.

فهذه الأوجه تدلك على أن هذه الرواية رواية ضعيفة، قد ضعَّفها كثير من

الأئمة من مذهب أحمد وغيره؛ كابن شاقلا وشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم، وغيرهم من الأئمة الأفذاذ، فهي روايةٌ شاذة غير صحيحة، والله عَزَّوَجَلَّ أعلم.

بقي التنبيه على بعض التنبيهات:

◉ **أولًا**: في قول الله جَلَّوَعَلَا: ﴿**وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا**﴾[الفرقان: ٢٥]. هذه الآية ليس فيها تصريحٌ بنزول الله جَلَّوَعَلَا، وهذا ما قد يُستشكل فيما يورد شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه الآية ضمن آيات المجيء والإتيان.

والجواب: أن إِيرادَه لذلك؛ لأجل ما دلَّت عليه هذه الآية من إتيان الله جَلَّوَعَلَا بدلالة الالتزام، وذلك أن تشقُّق السماء بالغمام، وأن نزول الملائكة كما أخبر الله عَزَّوَجَلَّ بهذه الآية هو تمهيدٌ لنزول الله سبحانه، كما دلَّت على ذلك الأدلة الأخرى، وعليه؛ تكون هذه الآية قد دلَّت على نزول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ وإتيانه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

◉ **التنبيه الثاني**: أن قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿**وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا**﴾[الفجر: ٢٢]، كذلك قوله: ﴿**هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ**﴾[الأنعام: ١٥٨]. ﴿**بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ**﴾ **المقصود به**: هو طلوع الشمس من مغربها، كما ثبت تفسير ذلك في «الصحيحين» وغيرهما عنه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

وكذلك قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾[البقرة:٢١٠]، وهذه الآيات فيها إرشادٌ وتبيين إلى فائدةٍ مهمة من قواعد أهل السنة والجماعة في باب الصفات؛ ألا وهي: التنبيه على قاعدة **(القدْر المشترك والقدْر المميِّز)**، وهذه القاعدة من أهم القواعد في باب الصفات، وهي مفيدة جدًا من جانبي التقرير والردّ.

وتوضيح المقام: أن الله عَزَّوَجَلَّ قد فطر العباد على إدراكٍ في نفوسهم، ألا وهو: إدراك القدر المشترك بين أشياء. والقدر المشترك حاصلٌ في المعنى الكلي الذي ترجِعُ إليه الأشياء، بمعنى: أنه لو قيل «المسجد الحرام، المسجد النبوي، مسجد ذي النورين» تلاحظ أن هاهنا (مسجد، ومسجد، ومسجد) ثمَّة قدرٌ مشترك بين هذه المساجد، وثمَّة أيضًا قدرٌ فارق أو قدرٌ مميِّز؛ فالحقيقة والكيفية التي عليها المسجد الحرام تختلف عن الحقيقة والكيفية التي عليها المسجد النبوي أو التي عليها هذا المسجد، مع اشتراك الجميع في هذا المعنى الكلي وهو كلمة (مسجد)، وهذا الإدراك مفيدٌ جدًا للإنسان، إذ به يطلع على شيءٍ من العلم أو يعرف شيئًا ما عن الأشياء التي غابت عنه، من خلال معرفة هذا القدر المشترك، بمعنى: لو قيل للإنسان «مسجد كذا» وهو لم يره قط؛ فإنه سيدرك معنىً ما عن هذا المسجد من خلال إدراك القدر المشترك.

دعونا نمثّل لهذا بشيء مما جاء في الأدلة؛ يقول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [فاطر:١]، إذا قرأ قارئ هذه الآية فإنه سيفهم شيئًا ما من كلمة ﴿أَجْنِحَةٍ﴾، وذلك من خلال معرفته بمعنى كلمة «جناح»، إذ هو في الشاهد قد رأى جناح الصقر، ورأى جناح البعوضة، ورأى جناح الطائرة. إذ بين هذه الأجنحة قدرٌ مشترك يعلمه كل أحد، مع إدراك الإنسان أيضًا قدرًا مميِّزًا وفارقًا بين هذه الأجنحة الثلاثة، فليس جناح الطائرة كجناح البعوضة؛ وإن كان هذا وذاك قد اشتركا في كلمة «جناح»، اشتركا في هذه الصفة، الجناح هنا حقيقي، والجناح هناك حقيقي، وبين هذا وذاك قدرٌ مشترك، وبينهما أيضًا قدرٌ مميِّز.

من خلال فهم الإنسان لهذا سيفهم شيئًا ما عن جناح المَلَك، وإن كان يقطع أيضًا أن له قدرًا مميِّزًا يختلف به عن جناح الطائرة أو جناح الصقر أو جناح البعوضة.

إذًا: ما يتعلق بصفات الله جَلَّ وَعَلَا؛ اتصف الله سبحانه بصفات، واتصف المخلوق بصفات، وبين هذه وتلك قدرٌ مشترك، وبين هذه وتلك أيضًا قدرٌ مميِّز وقدرٌ فارق.

وهذا من نعمة الله عَزَّ وَجَلَّ، -أعني هذا الإدراك- من نعمة الله سبحانه على

ابن آدم، بل من أعظم نعمه عليه، فإنه من خلال إدراك القدر المشترك سيعرف شيئًا عن صفات الله جَلَّ وَعَلَا، بالتالي سيتعبَّد له سبحانه.

ومن خلال معرفته لمعنى كلمة (رحمة، وغضب، وانتقام، وكره، وسَخَط) فإنه سيتعبَّد لله جَلَّ وَعَلَا بالمحبة، والخوف، والرجاء، والتعظيم، أما لو أنه لم يكن يعرف شيئًا من معنى هذه الصفات؛ فإنه بالتالي سيعبد ربًّا لا يعرف عنه شيئا، سيتألَّه لإله لا يعرف عنه شيئًا، وأي حرجٍ أعظم من هذا الحرج؟! بل هذا من تكليف ما لا يُطاق، فإن (الإله) هو: مَن يُؤلّه؛ يتذلل لَه و يُقصَد بالمحبة والتعظيم والخوف والرجاء، كيف يكون ذلك إذ لم يكن الإنسان يعلم شيئًا عن هذا الإله.

وعليه فالصفات التي تُطلق على الله عَزَّوَجَلَّ وتُطلق على المخلوق هي من قبيل الألفاظ المتواطئة، لا من قبيل الألفاظ المشتركة اشتراكًا لفظيًا كما يقول أهل البدع.

أهل البدع يزعمون أن هذه الألفاظ مشتركة اشتراكا لفظيًا، (المحبة، والمحبة) و(الغضب، والغضب)؛ هي كلمات مشتركةٌ اشتركًا لفظيًا، كـ(العين)؛ العين تُطلق على «الباصرة، وعلى النقد، وعلى النبع، وعلى الجاسوس»، وبين هذه الحقائق اشتراكٌ لفظي في كلمة (عين)، كذلك الأمر عندهم في الصفات التي تُطلق على الله عَزَّوَجَلَّ وعلى المخلوقين، كما نصَّ على هذا أئمتهم؛ الآمدي،

والشهرستاني، وغيرهم.

ولا شك أن هذا باطل، بل هذه الصفات التي تُطلق على الله جَلَّ وَعَلَا وعلى المخلوق من قبيل الألفاظ المتواطئة، والألفاظ المتواطئة هي الألفاظ التي تُطلق على أفرادٍ متعددة لاشتراكها في معنى عام، هذه الألفاظ المتواطئة ومنها صفات الله عَزَّوَجَلَّ، صفات المخلوقين التي تشترك في قدرٍ مشترك.

وبناءً على هذا؛ نفي القدر المشترك: تعطيل، ونفي القدر المميِّز: تمثيل، وهدى الله عَزَّوَجَلَّ أهل السنة والجماعة إلى إثبات هذين؛ إلى إثبات القدر المشترك، والقدر المميِّز.

مَن نفى القدرَ المشترك: مُعطِّل، بل من طرق ذلك وصل إلى التعطيل ولا بد؛ لأنه لا بد للحصولِ قدرٍ مشترك بين أي شيئين، ولو لم يكن إلا الاشتراك في أصل صفة الوجود، أو كوْن هذا مسمًّى وهذا مسمًّى، فمَن نفى وجود القدر المشترك البتَّة فإنه سيصل إلى التعطيل المحض والإلحاد.

يقابل هذا: الممثِّلة؛ فإنهم ما هُدُوا إلى إثبات القدر المميِّز الذي تتميز به صفة الله عَزَّوَجَلَّ عن صفة المخلوق، وذلك أن **النظر إلى الصفات لا بد فيه من نظرٍ في ثلاثة أمور:**

◉ **النظر الأول: النظر إلى الصفة مجردةً عن الإضافة.**

وهذا المعنى كلي، وهو الذي يكون فيه القدر المشترك، (السمع) مثلًا من حيث هو: إدراك الأصوات، وهذا القدر لا حرج ولا إشكال ولا نقص في اشتراك صفة الله عَزَّوَجَلَّ وصفة المخلوق فيه، (السمع) من حيث هو سمع: إدراكٌ للمسموعات، إدراكٌ للأصوات، فهذا تشترك فيه صفة الخالق وصفة المخلوق.

◉ **النظر الثاني: النظر إلى الصفة مضافةً إلى الله** جَلَّوَعَلَا.

وهكذا يكون للصفة خصائصُ ربِّنا جَلَّوَعَلَا، هنا أصبح القدر قدرًا مميِّزًا، صفة تختصُّ بالله جَلَّوَعَلَا، لا اشتراك هاهنا، بل صفة عظيمة تليق بالله جَلَّوَعَلَا، (السمع) الذي يتصف الله به سمعٌ عظيم واسع، شامل لكل شيء، لم يسبق بعدم، ولا يلحقه فناء، ولا يتطرق إليه نقص.

◉ **النظر الثالث: فالنظر إلى صفة مضافةً إلى المخلوق، فتأخذ خصائص المخلوق.**

المخلوق ضعيف فصفته مثله، سمعٌ ضعيف محدود، مسبوقٌ بعدم، ويلحقه فناء، قد يتطرق إليه الخلل.

وبالتالي مَن فهم هذه القضية فإنه لم يبق عنده إشكالٌ بتوفيق الله عَزَّوَجَلَّ في باب الصفات البتَّة، وزال عنه أي شُبهةٍ في تمثيل أو تعطيل. وصدق ابن القيم رَحِمَهُٱللَّهُ إذ قال كما في «طريق الهجرتين»: «وهذه العقدة هي بَليَّة الناس، فمَن

حلَّها فما بعدها أيسر منها، ومَن لم يحلَّها فما بعدها أشد منها».

وأعود إلى ما ذكرت وهو النظر إلى هذه الآية التي بين أيدينا وأخواتها: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾[البقرة:٢١٠] يعني: تأتي، ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ﴾[الفجر: ٢٢] يعني: جاء المَلَك أيضًا. (والله يجيء) و (والمَلَك يجيء)؛ وليس المجيء كالمجيء، ولا الجائي كالجائي، (الله يأتي، والمَلَك يأتي، وآيات الله جَلَّ وَعَلَا تأتي) وليس الإتيان كالإتيان كالإتيان، ولا الآتي كالآتي كالآتي، وطبِّق مثل هذا في جميع أنواع الصفات بجميع أصنافها.

(الاستواء) مثلًا الله عَزَّوَجَلَّ وصف نفسه بأنه استوى على العرش، والله عَزَّوَجَلَّ أيضًا قد ذكر في كتابه أن المخلوق استوى على الدابة؛ قال: ﴿لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ﴾[الزخرف: ١٣]، وليس الاستواء كالاستواء، ولا المستَوي كالمستوي. بل إذا كان استواء المخلوق واستواء المخلوق الآخر بينهما قدرٌ مميِّز، الله عَزَّوَجَلَّ ذكر استواء الإنسان على الدابة ﴿لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ﴾، وذكر استواء السفينة على الجودي؛ ذكر سفينة نوح أنها استوت على الجودي ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ [هود: ٤٤]، وبين الاستواء والاستواء قدرٌ مشترك، وبينهما أيضًا قدرٌ مميِّز في الحقيقة والكُنْه والكيفية، وكلنا ندرك الفرق بين استواء الإنسان على الدابة واستواء سفينةٍ

على جبل، فمِنْ باب أولى أن يكون هناك فارق بين استواء المخلوق واستواء الخالق جَلَّ وَعَلَا.

وإتْيَان الله عَزَّوَجَلَّ -كما في هذه الآيات- يليق به، به تعرف أن ما تكلّفه أولئك المتكلِّفون المتخوِّضون في صفات الله عَزَّوَجَلَّ لا حاجة له ولا داعي له، بل هو خطأٌ محض، فإنه لا شُبهةَ لتشبيهٍ في هذا المقام البتَّة؛ لثبوت الأمرين: بثبوت القدر المشترك والقدر المميِّز.

والإرشاد والإشارة إلى ثبوت القدر المشترك في نصوص الكتاب والسنة كثيرة، يمكن أن نجعلها في مجموعات.

أقول: الأدلة التي تُرشِد إلى ثبوت القدر المشترك بين صفة الله وصفة المخلوق كثيرة في كتاب الله، ومن ذلك:

۞ الأدلة التي سمَّى الله عَزَّوَجَلَّ فيها بأسماء وسمَّى فيها المخلوقين بمثلها، كذلك الصفات التي وصف الله عَزَّوَجَلَّ بها نفسه ووصف بها المخلوقين:

- الله عَزَّوَجَلَّ سمَّى نفسه بـ(العزيز)؛ وقال: ﴿ **قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ** ﴾ [يوسف: ٥١].

- والله عَزَّوَجَلَّ سمَّى نفسه بـ(الحي)، ووصف المخلوق بالحياة ﴿ **يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ** ﴾[الروم: ١٩].

- والله وصف نفسه بـ(العلم)، ووصف المخلوق بذلك ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الروم: ٧].

وهكذا في نصوصٍ كثيرة جدا، قد أحسن ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب **«التوحيد»** إذ جمع من هذا جملةً كبيرة، بالمناسبة هذا الكتاب فيه تقرير لهذه القاعدة تقريرًا حسنًا جدًا، كرره في أربعة مواضع من كتاب «التوحيد» بأحسن تقرير.

كذلك أشار إلى هذه القاعدة إشارةً حسنة؛ عثمان بن سعيد الدارمي في نقضه على بِشر، بل ذكر عثمان بن سعيد أن وصف الله عَزَّوَجَلَّ بصفاتٍ يتصف بها المخلوق إن كان تشبيهًا الله عَزَّوَجَلَّ أول مشبِّه لنفسه، ثم نبيه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مشبِّهٌ له أيضا؛ لأن هذه الأسماء والصفات التي اتصف بها هو سبحانه الذي سمَّى بها المخلوقين ووصف بها المخلوقين من (الحياة، العلم، والسمع، والبصر، والعزَّة، والقدرة... إلى غير ذلك)، المقصود أنه سمَّى يعني بالقدر المشترك مع ثبوت القدر المميِّز بين صفة الله وصفة المخلوق.

❁ ثانيًا: الأدلة التي فيها عطَف الله عَزَّوَجَلَّ عليه خلْقَه في الفعل؛ ومن ذلك هذه الآيات التي بين أيدينا:

- ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ [البقرة:

٢١٠]، ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾[الفجر: ٢٢].

ولولا ثبوت قدرٍ مشترك بين (الإتيان والإتيان) و(المجيء والمجيء) ما صحَّ هذا الأسلوب.

- كذلك في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ [غافر: ٣٥]، لولا ثبوت قدرٍ مشترك بين مقت الله ومقت المخلوق ما صحَّ ذلك، وهكذا في نصوصٍ كثيرة.

❁ ثالثًا: الأدلة التي فيها إثبات الجزاء من جنس العمل:

- قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ تَعُودُوا نَعُدْ ﴾ [الأنفال: ١٩].

- ومنه أيضًا قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمُ الرَّحْمَنُ»**.

- ومنه أيضًا قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«وَلَا تُوعِي فيوعِي اللَّهُ عَلَيْكِ»**.

ولولا ثبوت قدرٍ مشترك بين هذه الصفة وهذه الصفة ما صحَّ هذا، وهذا يعلمه كل عاقل.

❁ رابعًا: الأدلة التي أمرَ الله عَزَّوَجَلَّ فيها بفعلٍ ترتَّب على فعله هو سبحانه، ومن ذلك:

- قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾[القصص: ٧٧].

- ومن ذلك: ما ثبت في «الصحيحين»: أن الله عَزَّوَجَلَّ إذا أحبَّ عبدًا نادى جبريل فقال: «**إِنِّي أُحِبُّ فُلَانًا فَأَحِبَّهُ، قَالَ: فَيُحِبُّهُ جِبْرِيلُ، ثُمَّ يُنَادِي فِي السَّمَاءِ فَيَقُولُ: إِنَّ اللهَ يُحِبُّ فُلَانًا فَأَحِبُّوهُ، فَيُحِبُّهُ أَهْلُ السَّمَاءِ**»، ولا شك أن محبَّة جبريل ومحبَّة أهل السماء محبَّة حقيقية، وكذلك محبَّة الله عَزَّوَجَلَّ، وإلا فإن هذا السياق لا يصح، لولا ثبوت قدرٍ مشترك بين المحبة والمحبة ما صحَّ هذا الأسلوب.

خامسًا: الأدلة التي فيها ضرب الأمثال، ومن ذلك:

- قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ **وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ** ﴾[القمر:٥٠].

- ومن ذلك: قوله صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**لَلَّهُ أَرْحَمُ بِعِبَادِهِ مِنْ هَذِهِ بِوَلَدِهَا**»، فلولا ثبوت قدرٍ مشترك بين الرحمة والرحمة ما صحَّ هذا الأسلوب.

- ومن ذلك قوله صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**لَلَّهُ أَفْرَحُ بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنْ رَجُلٍ نَزَلَ مَنْزِلًا وَبِهِ مَهْلَكَةٌ، وَمَعَهُ رَاحِلَتُهُ، عَلَيْهَا طَعَامُهُ وَشَرَابُهُ ..**» إلى آخر الحديث، فلولا ثبوت قدرٍ مشترك بين الفرح والفرح ما صحَّ هذا الأسلوب، مع ثبوت القدر المميِّز.

سادسًا: الأدلة التي فيها تحقيق الصفة، سواءً أكان هذا بعبارة أو إشارة:

من ذلك ما سبق غير مرة قوله صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كما في حديث أبي هريرة: «﴿ **إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا** ﴾ وأشار عَلَيْهِالصَّلَاةُوَالسَّلَامُ إلى أذنيه وإلى عينيه»، وهذا كما قال أهل السنة بتحقيق صفتي السمع والبصر. ولولا

ثبوت قدر مشترك بين (السمع والبصر) و(السمع والبصر) ما صحَّ هذا.

أو تحقيق الصفة بعبارة؛ كقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما في «الصحيحين»: «ينادي ربنا جَلَّ وَعَلَا بصوت: يا آدم أخرج بعث النار من أمتك»، قوله: «بصوت» هو من باب تحقيق صفة الكلام، فإن الكلام لا يكون إلا بصوت، ولو لم تذكر كلمة (صوْت) هنا فإن هذا معلوم، لكنها ذُكرت من باب تحقيق الصفة، وهذا كلامٌ حقيقي لا مجازي كما يزعم أهل البدع.

إذًا: هذه الأنواع الستة من الأدلة تدل وتقرر هذه القاعدة بكل وضوح، وتبين أن ما هرب منه -في زعمهم- المعطلة من التمثيل هو في الحقيقة راجعٌ إلى جهلهم؛ وذلك أن نظر القوم إنما كان إلى القدْر الذي تميَّز به المخلوق ،إلى القدر المميز عند المخلوق.

هذه عقدة المسألة، القوم في كل ما أوَّلوا وحرَّفوا الإشكال عندهم راجع إلى أنه إنما سبق إلى أذهانهم القدْر المميز للمخلوق. ولذا فإنهم إذا جاءوا مثلًا إلى صفة (الضحك)؛ يقولون: «الضحك يستلزم شفتين، ويستلزم لسانًا، ويستلزم لهوات.... وما إلى ذلك»، وهذه الكلمات عند أهل السنة والجماعة لا يخوضون فيها؛ صفاتٌ مجملة لا تثبت ولا تُنفى لعدم الدليل.

لكن على كل حال يُقال لهم: هذا الذي وصفتموه هو الضحك أو ضحك

المخلوق؟ في الحقيقة إنما ذكروا لنا ضحك المخلوق لا الضحك، وإلا الضحك من حيث هو لا تلزمه هذه اللوازم، إنما هذا ضحك المخلوق.

وهكذا في بقية الصفات التي أنكروها؛ دائمًا تجدهم إنما يتكلمون عن الصفة بلوازم اتصاف المخلوق بها وهو ما أسميْنَاه (القدْر المميز للمخلوق)، وما هُدوا إلى إدراك الفرق بين القدر المشترك والقدر المميز ، لأن كلا الأمرين ثابت، وعليه فلا حرج أن يثبت الإنسان لله عَزَّوَجَلَّ ضحًكا مع كوْن المخلوق متصفًا بالضحك؛ لماذا؟ لأن لله عَزَّوَجَلَّ ضحكًا يختص به، لله عَزَّوَجَلَّ ضحكٌ يليق به، وعليه فالتمثيل منتف، مَنْ أثبت القدر المميز فإنه قد انتفى عنه التمثيل.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَقَوْلُهُ: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن:٢٧]، ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

انتقل المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ إلى صفة **(الوجه)** لله جَلَّ وَعَلَا، وساق فيها آيتين، وصفة (الوجه) من الصفات الذاتية الخبرية الثابتة لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في نصوص كثيرة في الكتاب والسنة وفي أقوال الصحابة والتابعين، وأجمع السلف الصالح على إثباتها لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى من غير تعطيلٍ و لا تحريفٍ، ومن غير تمثيلٍ ولا تكييفٍ؛ فله جَلَّ وَعَلَا وجهٌ عظيمٌ متصفٌ بالجلال والإكرام والسُبُحات والجلال والعظمة.

وهذه الصفة من الصفات التي خالف فيها من خالف من أهل البدع، ورأس أولئك: الجهمية، والمعتزلة، ومتأخرو الأشاعرة.

المتقدمون من الأشاعرة أثبتوا هذه الصفة لله جَلَّ وَعَلَا، فالأشعري رَحِمَهُ اللَّهُ وكبار أتباع مذهبه كالبيهقي وكأبي بكرٍ الباقلاني وغيرهما من كبار أصحاب الأشعري أثبتوا هذه الصفة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ولم يؤولوها، وإن كان إثباتهم لهذه الصفة إثباتًا ناقصًا، وأعني بكلامي: أصحاب الأشعري ممن أثبت هذه الصفة؛

كالبيهقي في كتابه «**الأسماء والصفات**»؛ فإنه وأمثاله قد أضافوا إلى هذا الإثبات شيئًا لم يكن عليه السلف الصالح؛ فإنهم في صفة (الوجه) وكذلك في صفة (اليدين) لله جَلَّ وَعَلَا؛ **يقولون**: نثبتها لله جَلَّ وَعَلَا ثم ينفون عنه ألفاظًا لم ترد النصوص بإثباتها ولا نفيها؛ كالجارحة، والأجزاء، والأبعاض، والمماسة في إثبات اليدين، وأمثال ذلك من هذه الألفاظ التي لم تَرِد النصوص بإثباتها ولا نفيها.

وفي الجملة؛ فالذين أثبتوا هذه الصفة وكذلك الشأن في صفة «اليدين» **هم في الجملة يرجعون إلى أربعة أصناف**:

◉ **الصنف الأول**: هؤلاء الذين ذكرتهم، وهم الذين أثبتوا هذا الإثبات الناقص؛ فإنهم يقولون: إن الله عَزَّوَجَلَّ متصفٌ بهذه الصفة وهي (صفة الوجه، صفة اليدين) من غير كونها جارحةً أو جزءًا، أو بعضا، أو أنها تماسُّ الخلق، وما شاكل ذلك من هذه الألفاظ. ولا شك أن هذا ليس من طريقة السلف الصالح، فإن السلف الصالح يُعرِضون عن إطلاق هذه الألفاظ أو نفيها، وإنما يستفسرون عن المعنى ويُسلِّطُ القبول أو النفي على هذا المعنى.

◉ **الصنف الثاني**: هم الذين يثبتونها لله جَلَّ وَعَلَا على ما يليق به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى من غير تعطيلٍ ولا تحريف، ومن غير تكييفٍ ولا تمثيل، ويُعرضون عن الخوض في هذه الألفاظ نفيًا وإثباتًا.

◉ **الصنف الثالث:** هم طوائف من المتكلمين الذين يُثبتون هذه الصفات لله عَزَّوَجَلَّ، لكنهم يقولون: إنها تقتضي كونه جسمًا لا كالأجسام.

◉ **الصنف الرابع:** هم الذين يثبتونها لله جَلَّوَعَلَا، ويقولون إنها تقتضي أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ جسمٌ كالأجسام؛ وهؤلاء هم المشبِّهة الممثلة، وأمرهم واضح ومعلوم، والقاعدة على ما ذكر نُعيْم بن حمَّاد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «مَنْ شبَّه الله بخلقه فقد كفر».

ولفظ **(الجسم)** -وأظنه قد مرَّ معنا فيما مضى- لفظٌ مُجْمَل، والمتكلمون الذين خاضوا فيه لم يتفقوا فيه على لفظ، وبعض ما ذكروا معناه حق؛ فيكونون في نفيهم قد نفوْا الحق، وبعض ما ذكروه بما نفوْا باطل فيكون نفيهم حقا.

وعلى كل حال طريقة أهل السنة والجماعة هي الإعراض عن هذه كله وعدم الخوْض فيه.

أعود إلى ما ذَكَرْت من أنَّ إثبات هؤلاء لصفة الوجه وكذلك الشأن في صفة اليدين -أعني: الصنف الأول- إثباتٌ ناقص، **وهناك شيءٌ آخر أيضًا ينبغي أن يُلتَفَتَ إليه** وهو: أن بعض المصنفين يقولون: «إن هؤلاء وافقوا أهل السنة والجماعة في إثبات هذه الصفات» هكذا بإطلاق.

لكن هذا قصورٌ في فهم كلامهم؛ فإنك تجد -مثلًا- البيهقي لما تكلم وذكر ما

ذَكَرْتُ لك، يعني بعد أن تكلَّم عن صفة «الوجه» وعن صفة «اليدين» عرَّج على صفة «اليمين»، و«اليمين» وصفٌ ليد الله جَلَّ وَعَلَا، لمّا وصل إلى هذه الصفة أوَّلها، وبعد ذلك عقد بابًا عن «الأصابع» لله جَلَّ وَعَلَا؛ فأوَّلها أيضًا. لذلك موقف أمثال هؤلاء هو في الحقيقة موقفٌ مضطَّرِب، وينبغي على طالب العلم أن يتنبه لمثل هذا إذا قرأ لهؤلاء.

* **أما المتأخرون من الأشاعرة**؛ وعلى رأس هؤلاء الجويني كما ذكر هذا في الإرشاد وغيره، ثم مَنْ بعده ويأتي في طليعتهم الأساطين الكبار عند الأشاعرة كـ: الرازي، كالآمدي، ومن بعد هؤلاء؛ فإنهم في الحقيقة قد تابعوا مذهب الجهمية، فهم في هذا الموضوع -في الوجه وفي اليدين أيضًا- لم يوافقوا أبا الحسن ولا كبار أصحابه، بل وافقوا جهمًا وأتباعه والمعتزلة وأتباعهم.

ولذلك إذا نظرت في حجج هؤلاء وشبه هؤلاء، ولا سيما كبيرهم الرازي وقارنتها بشُبه بشرٍ المريسي التي حكاها الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في نقضه عليه؛ تجد أنها حذْو القذة بالقذة، فهم في حقيقة أمرهم في هذه الصفات جهميةٌ خُلَّص، ولهم في هذا تشبيهاتٌ وتلبيسات سيأتي الكلام عنها إن شاء الله.

المقصود: أن أهل السنة والجماعة يثبتون وجه الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ وجهًا لائقًا به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ كما دلَّت على ذلك هاتان الآيتان وغيرهما كثير في كتاب الله وفي سنة

رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

و**(الوجه)**: مستقبل الشيء، وهو في كل شيءٍ بحسبه؛ فوجه الإنسان يليق به، ووجه القوم مُقدَّمَهُم، ووجه النهار: أوله، وأمثال ذلك من استعمالات العرب لكلمة **(الوجه)**، وكذلك وجه الذي ليس كمثله شيء يليق به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

والقاعدة عندنا -كما علمنا هذا فيما مضى- واضحةٌ بيِّنَة ولله الحمد؛ وبها يحصل التوسُّط، وهذا الوسط هو الحق: «إثبات القدْر المشترك، وإثبات القدْر المميِّز».

فالقدر المشترك هو كلمة **(وجه)** ومعناها ما ذَكَرْتُ لك: مستقبل الشيء، ثم بعد ذلك ثمَّة قدرٌ مميزٌ للأشياء، ولذلك -كما قلتُ لك- وجه النهار كما جاء في القرآن، وتقول: وجه القوم، وتقول: وجه القِرد، وتقول: وجه النملة، وتقول: وجه الإنسان، وهذه كلها مخلوقة ومع ذلك ما اتفقت في القدر المميز، مع ثبوت قدرٍ مشترك في كلمة **(وجه)**، فلأن يثبت هذا القدر المميز بين صفة الخالق وصفة المخلوق من باب أَوْلَى.

إذًا نحن نثبت لله جَلَّ وَعَلَا وجهًا لا كوجوه المخلوقين، على حدِّ قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾[الشورى:١١]، ﴿**هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا**﴾[مريم: ٦٥]، ﴿**وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾[الإخلاص: ٤]، ﴿**فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ**﴾[النحل: ٧٤].

أما أولئك النفاة المحرفون فلهم في هذا الباب خلطٌ كثير، **ولهم تأويلات شتَّى، لكن أشهرها تأويلان:**

◉ **التأويل الأول: تأويل (الوجه) بالذَّات.**

وهذا أشهر ما قيل عند المتكلِّمين، بل فَشا هذا الأمر وانتشر.عند المتأخرين حتى لا تكاد تجدُ تفسيرًا من التفاسير يمر على هذه الصفة مضافةً إلى الله عَزَّوَجَلَّ إلا ويذكر الذَّات، وربما ذكر كلمةً مؤدَّاها واحدٌ مع كلمة الذات؛ ألا وهي أنهم يقولون: إنها صلة زائدة، والمعنى الذات، ﴿**إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ**﴾[الإنسان:٩] يعني: لِذات الله، فالوجه عندهم هو الذات.

◉ **والتأويل الثاني: تأويل (الوجه) بالثواب.**

ويقول أهل السنة والجماعة: نعوذ بوجه الله الكريم مِنْ أنْ نكون من أهل هذه التأويلات المخالفة للحق.

* **أما تأويلهم الأول وهو: تأويل (الوجه) بالذات** فإنه تأويلٌ باطلٌ قطعًا، فإنه لا يُعرَف في لغة ولا في شرع ولا في عرف أن الوجه يكون بمعنى الذّات، بل حتى إذا أُطْلِقَ الوجه ولم يُرَد به الوجه الحقيقي المعروف عند الإطلاق وإنما يُستعمل على سبيل الاستعارة أو الكناية؛ فإنه لا يُراد به الذَّات قطعًا.

فإذا قيل: (جاء وجوه القوم)؛ ليس المقصود أنهم جاءوا هم أنفسهم؛ لا، إنما جاء مقدّموهم. إذا قيل: (وجه النهار)؛ ليس المقصود هو النهار نفسه، وإنما أوله، وهكذا في سائر الاستعمالات.

إذًا من الضلال والابتداع في اللغة وفي الشرع الزعم بأن **(الوجه)** بمعنى: الذات، فهذا باطلٌ وضلالٌ قطعًا.

ويا لله العجب! كيف يكون ذلك كذلك والله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿**وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**﴾[الرحمن:٢٧]؟! فلاحظ معي أن الله عَزَّوَجَلَّ أضاف الوجه إلى الذات ثم أضاف الوصف إلى الوجه، ولو كان الوجه هو الذات لقال: «**ذي الجلال والإكرام**»، أليس كذلك؟ كما أنه لـمّا أراد الذات قال في آخر السورة: ﴿**تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**﴾[الرحمن: ٧٨]. إذًا تميَّز أو اتضح الفرق عندنا بين **(الذات)** و **(الوجه)** من هذه الآية.

أضف إلى هذا أيضًا: أن الحديث فيه كما صحَّ عنده عند أبي داود: كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا دخل المسجد قال: «**أَعُوذُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ، وَبِوَجْهِهِ الْكَرِيمِ، وَسُلْطَانِهِ الْقَدِيمِ، مِنْ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ**»، وعلى زعمهم يكون هذا الحديث إنما كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول فيه: «أعوذ بالله وأعوذ بالله» أليس كذلك؟ وهذا تكرارٌ لا فائدة فيه، يُصان عنه كلام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ثم إنه يُقال أيضًا: إن هذا الزعم الذي زعمتموه يُمكن أن يُقال في كل صفةٍ ثابتةٍ في النصوص لله جَلَّ وَعَلَا، ولا فرق في هذا بين هذه الصفة وغيرها! فإذا قيل: إن الوجه -والنصوص فيه كتابًا وسنة بالعشرات- هو الذات؛ فيمكن أن يُقال هذا في (السمع، في البصر، في القدرة، في القوة، في العزة، وفيما شئت)، وإذا فرضنا هذا كان ذلك إلحادًا ظاهرًا.

ثم يُقال لهؤلاء أيضًا: كل شيءٍ فررتم منه في إثبات **(الوجه)** يلزمكم فيما أوَّلتم إليه وهو الذات، فإن القوم إنما فرَّوا من إثبات **(الوجه)** لزعمهم أن إثباته لله يقتضي التشبيه؛ فيكون الله عَزَّوَجَلَّ مثل خلْقه، لأن **(الوجه)** في زعمهم إنما هو صفةٌ للمخلوق، فإثباتها للخالق يقتضي -فيما زعموا- التشبيه.

فنقول: وكذلك **(الذات)**؛ إثبات الذات لله جَلَّ وَعَلَا يقتضي التشبيه على قاعدتكم.

فإن قالوا: «كلا، الذات لا تقتضي التشبيه، أما إثبات الوجه فيقتضي التشبيه؛ لأننا لا نعقل وجهًا إلا ما هو مخلوق». قلنا: وكذلك نحن لا نعقل ذاتًا إلا وهي مخلوقة.

قالوا: «بل ذات الله عَزَّوَجَلَّ تَلِيق به، وذات المخلوق تليق به»، فنقول: وهذا عيْن كلامنا؛ وجه الله يليق به، ووجه المخلوق يليق به. وكل جوابٍ يُجيبون به

على إثبات هذه الصفة -صفة الوجه لله- هو جوابٌ عليكم في قولكم «إن الوجه بمعنى الذات، ولا فرق بين هذا وذاك».

إذًا اتضح لنا أن تأويل صفة الوجه لله عَزَّوَجَلَّ بالذات تأويلٌ باطل، وتحريفٌ للكلم عن موْضِعه، ويا لله العجب! الله عَزَّوَجَلَّ يتمدَّحُ في كتابه، ونبينا صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يمدحُ ربَّه جَلَّوَعَلَا بإثبات هذه الصفة العظيمة (صفة الوجه لله جَلَّوَعَلَا)، وحقيقة الأمر: أن الله عَزَّوَجَلَّ وأن نبيه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يذكران النقص والعيْب والتشبيه، بل ما يقتضي اعتقاده الكفر بالله عَزَّوَجَلَّ !!

وهذا أمرٌ قد تكلمنا عنه سابقًا، وقلنا: إن القوْم يقعون في مغالطة، بل تلبيسٍ على الدهماء؛ حينما يقولون في هذه الصفات (في الوجه وفي أمثاله من الصفات الثابتة) إنها مجازات، الشأن فيها كالشأن في جدارٍ يريد أن ينقض، وفي مثل جناح الذُّل، وفي أمثال ذلك. قلنا: يا قوم سلَّمْنا لكم بأن هذه مجازات، ولكن الفرق بيِّن وواضح وشاسع بين ما ذكرتم في الصفات وبين هذه الأمثلة؛ لماذا؟ لأن الجدار لا يُذمُّ بنسبة الإرادة إليه، أليس كذلك؟ لكن نسبة الوجه لله جَلَّوَعَلَا -في زعمكم- لو أجريناها على ظاهرها اقتضت الذمَّ لله عَزَّوَجَلَّ، وإذا كان آحاد الناس لا يمكن أن يمدحوا أنفسهم أو أن يمدحوا معظَّميهم؛ يريدون مدحهم فيذمُّونهم ويقولون: نريد أن نصل من هذا الذمّ إلى المدح، عُدَّ هذا الكلام خروجًا عن

العقل ، أليس كذلك؟ فكيف بالله العظيم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ؟!

لا يمكن البتَّة أن يُثْنِي الله عَزَّوَجَلَّ على نفسه باستعمال المجازِ على قولهم ظاهره الذمّ، بل ظاهره الكفر؛ لأن إثبات الوجه عند القوم وإثبات اليد، وإثبات الأصابع، وإثبات الأنامل، وإثبات العيْن، وإثبات القدم والساق وما إلى ذلك، اعتقاد هذه الظواهر عند القوم كفر. إذًا الله عَزَّوَجَلَّ الذي لا أحد أحبَّ إليه المدح منه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يمدح نفسه في كتابه بما ظاهره الكفر! ويكون بالتالي هذا الكتاب كتابَ إضلال وليس كتاب هداية! لأن الله عَزَّوَجَلَّ أمر بتلاوة كتابه، وهذا الأمر يشمل العالِم ويشمل الجاهل، ويشمل الصغير، ويشمل الكبير.

❁ **إذًا مقتضى كلامهم ولازم كلامهم:** أن الله عَزَّوَجَلَّ أنزل كتابًا يُضِلُّ الناس في أكثر ما فيه؛ لأن نصوص الصفات أكثر ما في كتابه، إذًا أصبح هذا الكتاب كتابًا مضلًا لا كتابًا هاديًا، ليس نورًا مبينًا، ليس بشرى للمسلمين، بل هو إضلالٌ وهمٌّ وغمٌّ على قلوبهم! تعالى الله عن ذلك، وحاشا كتاب الله-سبحانه- من ذلك.

إذًا: القوم ما استفادوا مما ذكروا شيئًا، اللّهم إلا انتهاك حرمة النصوص والتقوُّل على الله عَزَّوَجَلَّ بغير علم، وأيضًا تحريف الكلم عن مواضعه، والله المستعان.

* **التأويل الثاني: تأويلهم الوجه بالثواب.**

وهذا أيضًا تأويلٌ باطل ساقط، بل هو أظهر في البطلان من الأول:

- فإن استعمال الوجه بمعنى الثواب لا يُعلم البتَّة لا في شرعٍ ولا في لغةٍ ولا في عُرف، وإنما القوم يخترعون ما شاءوا ويضيفون ذلك للغة بغير حجة وبغير بيان وبغير برهان؛ هذا أولًا.

- **ثم إنه يُقال:** الثواب شيءٌ مخلوقٌ قطعًا، فكيف يستعيذ به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ!! ومعلومٌ بالإجماع: أن الاستعاذة فيما لا يقدر عليه إلا الله عَزَّ وَجَلَّ بمخلوق؛ شرك، ولذلك في البخاري لمّا نزل قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿**قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ**﴾ [الأنعام:٦٥]، ماذا قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قال: «**أعوذ بوجهك**» ﴿**أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ**﴾ **قال: «أعوذ بوجهك»**، ﴿**أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ**﴾ **قال: هذا أهوْن، أو قال: هذا أيسر»**. إذًا ترى أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استعاذ بوجه الله جَلَّ وَعَلَا، و لم يكن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يستعيذ بثوابٍ مخلوق قطعًا.

- **ثم يُقال أيضًا:** كيف يمكن حمل (الوجه) على الثواب في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المخرَّج في «صحيح مسلم»: «**حِجَابُهُ النُّور، لَوْ كَشَفَ طِبَاقَهَا**

لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ» يعني: بهاؤه وأنواره وعظمته، **«مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ»**، فهل هذا يمكن أن يقول مسلم إنه وصفٌ بالثواب المخلوق؟ حاشا وكلا.

إذًا: هذا التأويل وسابقه من التأويلات الباطلة المخالفة لدلائل الكتاب والسنة، والمخالفة أيضًا للغة، ناهيك عن مخالفة ذلك لسبيل المؤمنين ولإجماع السلف الصالح، ولا شك أن كل ما خالف ما أجمع عليه السلف الصالح فإنه باطلٌ ومردود.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَقَوْلُهُ: ﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن:٢٧]، ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ [القصص:٨٨].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

تلاحظ أن الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أورد هاتين الآيتين في هذا الباب:

- الأولى: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (٢٦) وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾، الشعبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: «إذا قرأت هذه الآية فلا تسكت على ﴿ فَانٍ ﴾، بل صِلْها بما بعدها».

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهذا من فقهه في كتاب الله؛ فإن الله عَزَّوَجَلَّ لا يُمدح -والسياق سياق مدح- بكوْن مَنْ على الأرض يفنى، وإنما يُمدَح بكوْنِه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يبقى بعد فناء الأشياء».

﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (٢٦) وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾؛ الله عَزَّوَجَلَّ هو الذي يبقى، هو الآخر الذي ليس بعده شيء سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ ﴾ [الفرقان: ٥٨]، الله عَزَّوَجَلَّ الفناء عليه مستحيل

سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، بقاءه بقاءٌ ذاتي، الآخر الذي ليس بعده شيء، كما أنه الأول الذي ليس قبله شيء.

- **أما الآية الأخرى:** فقول الله جَلَّوَعَلَا: **﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾**؛

وأهل العلم يقولون: **إن هذه الآية لها دلالتان:**

- دلالة لفظية.

- ودلالة لزومية.

وكلاهما حق:

* **دلالة لفظية:** بقاء وجه الله جَلَّوَعَلَا وعدم بلاءه وعدم فناءه، وهذا يُستفاد منه: إثبات صفة **«الوجه»** لله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ.

* **والدلالة اللزومية** هي: إثبات بقاء الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ وعدم هلاكه؛ وذلك أن وجه الله عَزَّوَجَلَّ إذا بَقِيَ ولم يهْلَك فذاته سبحانه باقية لا تهلك، ووجه ذلك: أن الصفة قائمةٌ بالموصوف، كما أن الموصوف قائمٌ بصفاته، إذا بقيت الصفة ولم تهلك فإن الموصوف باقٍ ولم يهلَك قطعًا.

وأما تخصيص الوجه بالذِكْر فلشرفه وعظمته، وهذا مطَّرِدٌ في النصوص، تجد في النصوص تعليق العمل بإرادة وجه الله عَزَّوَجَلَّ؛ **﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ﴾**[الإنسان:٩]، **﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ﴾**[الرعد:٢٢]، وأمثال هذا في

النصوص كثير.

وهذا أيضًا من هذا الباب له دلالتان: لفظية، ولزومية، ووجه ذلك:

◉ أن العرب قد توارد في كلامها: أنه إذا كان المراد بيان قصد المعظَّم جاء التنصيص على الوجه لشرفه وجلاله، وهذا الأسلوب أبلغ وأوقع في النفوس، هذا أمر.

◉ وأمرٌ آخر في مثل هذه النصوص التي فيها تعليق العمل بإرادة وجه الله وابتغاء وجه الله ونحو ذلك فيها مَلْحَظٌ لطيف ودقيق إنما يُلتَفت إليه وإنما يقصده الصالحون المتقون؛ ألا وهو: أن المؤمنين إنما يعملون الصالحات وقصدهم وغايتهم رؤية وجه الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، ولذلك قال الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا﴾[الكهف:١١٠]؛ فلقاء الله عَزَّوَجَلَّ هو هذا، هو أعظم النعيم الذي يحصل للمؤمنين في جنات الخلد؛ رؤية وجه الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

ولذلك ثبت في حديث عمَّار -عند النسائي غيره- بدعائه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: **«وأسألُكَ لذَّةَ النظرِ إلى وجهِكَ، والشوْقَ إلى لقائِكَ»**، فلذة النظر إلى الله عَزَّوَجَلَّ أعظم اللذات، ولا شيء يفوقها عند المسلم البتَّة، ولا شيء تتوق نفسه وتشتاق نفسه إليه أكثر من هذا الأمر.

فهذا مَلْحَظٌ دقيق في مثل هذه النصوص التي جاء فيها تعليق العمل بإرادة

وابتغاء وجه الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

وهذا أيضًا مما يُردّ به على أولئك الذين أوَّلوا نصوص **(الوجه)** بالثواب؛ فهل يمكن أن يقول مسلم: إن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أراد بقوله «لذة النظر إلى وجهك» يعني: النظر إلى ثوابك؟! هذا لا يمكن أن يُقال به.

* **أخيرًا أُنبِّه إلى قولٍ رديء**، قولٍ خبيث نُقِل عن بيان بن سمعان ؛ هو رأس من رؤوس الممثلة، حيث زعم -عليه من الله ما يستحق- أن الله عَزَّوَجَلَّ يهلَك إلا وجهه، تعالى الله عن قوله وعن قول الظالمين علوًا كبيرا، أخْذًا فيما يزعم بظاهر الآية. وهذا من الضلال المبين ومن الكفر البيِّن، عياذًا بالله عَزَّوَجَلَّ من ذلك، وهذا من الكلام الساقط الذي لا يستحق أن يُفرَد بالكلام.

❁ **أختم بالتنبيه على أمر وهو**: أنك تُلاحظ أن الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يورد آيةً هي من أشهر ما يورده أهل السنة والجماعة في هذا الموضوع؛ موضوع إثبات الوجه لله عَزَّوَجَلَّ؛ ما هي؟ ﴿ **فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ** ﴾ [البقرة: ١١٥].

ولعلك قرأت مناظرة شيخ الإسلام للمبتدعة عن الواسطية؛ فإنه قد حصل لشيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما حصل من ابتلاء بعد كتابة هذه العقيدة، وحصلت مناظرة مشهورة استمرت لعدة جلسات ولقاءات.

المقصود: أن القوم لـمّا ناظرهم الشيخ وأمهلهم ثلاث سنين أن يأتوا بقولٍ عن

السلف فيه مخالفة لما جاء في هذه النصوص؛ في الجلسة الثانية أو الثالثة أورد عليه كبيرهم قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ [البقرة: ١١٥]، وأنه قد جاء عن مجاهدٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ وكذلك عن الشافعي أنهما حملا هذه الآية على القبلة، (وجه الله): يعني وجهة الله وهي القبلة.

فذكر الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن هذه الآية ليست من آيات الصفات؛ فإن الوجه فيها بمعنى: الوِجْهَة، وليس الوجه الذي هو صفة الله جَلَّ وَعَلَا، وبالتالي فليست هذه الآية من آيات الصفات، ولا يكون كلامهم واردًا على ما قرره رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

لكن الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ عاد فقرر في كتابه **«بيان تلبيس الجهمية»** وهو متأخرٌ عن هذا الكتاب؛ عن الواسطية، وعن المناظرة فيها، عاد فقرر أن هذه الآية من آيات الصفات، وأنه لا داعي يدعو إلى تأويلها، بل الواجب إمرارها على ظاهرها، كنظائرها من نصوص الصفات، إذ لم يأتِ في القرآن قط أن (الوجه) يأتي بمعنى القبلة، وذكر في هذا الكتاب أيضًا: أن أكثر أهل الإثبات على جَعْلِ هذه الآية من آيات الصفات. ونصر هذا ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما في **«مختصر الصواعق»** نصرًا مؤزَّرًا، ولا شك أن هذا هو القول الحق والصواب.

فالصواب: أن قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾؛ **أن هذه الآية فيها إثبات صفة الوجه لله جَلَّ وَعَلَا؛ وذلك لأمور:**

◉ **أولًا:** أنه لا يُعرف ولا يُعهد في النصوص إطلاق (الوجه) على القبلة، وإنما اطَّردَ في النصوص إضافة (الوجه) لله جَلَّ وَعَلَا على أنه صفةٌ للباري تَبَارَكَ وَتَعَالَى، ولا شك أن حمْلَ هذا الموضع على نظائره أوْلَى من حمْلِه على محْمَلٍ غير معهودٍ في النصوص.

◉ **ثم ثانيًا:** ثمَّة فرقٌ شاسع، فلا يُعرف في اللغة أن القبلة يُقال لها وجه، هذا غير معروف وغير معهودٍ في اللغة.

◉ **أضِفْ إلى هذا أمرًا ثالثًا وهو:** أن هذه الآية فيها ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾، ومعلومٌ أن القبلة ليست في أي مكانٍ يتفق للإنسان حيث شاء، (أن يقف ويتوجَّه فهي قبلة) ليس بصحيح، بل لـمّا أراد الله عَزَّوَجَلَّ ذِكْر القبلة ذكرَ مكانًا معينًا، ومن أيِّ مكانٍ يجب على المصلي أن يتجه إليه ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾[البقرة: ١٤٤]، ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[البقرة: ١٥٠]. إذًا ليس كل مكانٍ وليس ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ ليست القبلة هكذا، إنما هو مكانٌ معين ومحدد يجب على المسلم أن يجتهد في التوجُّه إليه.

قالوا: إن هذه الآية يُراد بها الحال التي يجوز فيها للإنسان أن يتجه لغير

القبلة؛ وهي في حال كوْن الإنسان متنفلًا في السفر أو عند الاشتباه.

والجواب عن هذا: أن هذه حالةٌ نادرة قليلة الوقوع، وحمْل هذه الآية عليها فيها بُعْد، وهو ليس بظاهر، والسياق لا يُشعِر بذلك، لا سيما واللفظ لفظٌ عام؛ فإن العلماء قالوا: فـ(أينما، وأين) من ألفاظ العموم عند الأصوليين. إذًا حمْل الآية على هذه الحال النادرة فيها بُعْدٌ وتكلُّفٌ ظاهر.

◉ **أضِفْ إلى هذا أمرًا رابعًا وهو:** أن السياق لا يُشير لا من قريبٍ ولا من بعيد إلى القبلة، إنما السياق في بيان عظمة الله عَزَّوَجَلَّ، وفي بيان إحاطته، في بيان تعظيمه جَلَّوَعَلَا؛ قال جَلَّوَعَلَا: ﴿ **وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ** ﴾ ثم قال: ﴿ **فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ** ﴾، ثم ختم السياق بماذا؟ ﴿ **إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ** ﴾[البقرة: ١١٥]، أين ذِكْر القبلة، بل حتى ما بعد ذلك: ﴿ **وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا** ﴾[البقرة: ١١٦] إلى آخره! إذًا السياق كله من أوله إلى آخره وما يتبعه أيضًا ليست له علاقةٌ بذكر القبلة، فالقول بأن هذه الآية متعلقة بالقبلة قولٌ بعيدٌ وغير صحيح.

ولم يُمانع شيخ الإسلام -وهذا ملحظٌ جيد ذكره رَحِمَهُ ٱللَّهُ- لا مانع من أن يُقال: إن المقصود هو التوجه إلى القبلة وأن يستقبل المسلم ربَّه جَلَّوَعَلَا أيضًا. لا تعارض بين هذا وهذا، فإنه كما جاء في حديث أبي سعيد عند أحمد وغيره، وأصله في «الصحيحين»: «**إذا قام المصلي يصلي فإنما يستقبل ربه**»؛ فالمسلم إذا اتجه إلى

القبلة فهو يتجه إلى قبلةٍ مخلوقة (هي الكعبة)، وهو أيضًا يستقبل ربَّه تَبَارَكَ وَتَعَالَى، ولا تعارض بين هذا وهذا، فإن الله عَزَّوَجَلَّ عالٍ على خلْقه وفوْق عرشه، ومع ذلك هو محيطٌ بخلْقه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى. إذا كان الإنسان يستقبل مخلوقًا بوجهه مع كوْنه عاليًا عليه -كالشمس وكالقمر- فما يتعلق بالله عَزَّوَجَلَّ أعظم وأعظم، فإن الله عَزَّوَجَلَّ أعظم وأكبر وأعلى سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

إذًا: أردت التنبيه فقط على هذا الملْحَظ، لأنه قد ينتشر عند بعض طلبة العلم أن هذه الآية ليست من آيات الصفات، والصحيح أنها من آيات الصفات.

لكن تنبه إلى أن الخلاف الذي يقع بين أهل العلم في كوْن الآية من آيات الصفات أو ليست من آيات الصفات ليس خلافًا في إثبات الصفات، تنبه إلى هذه المسألة التي هي من الأهمية بمكان، يعني: إذا اختلف العلماء في آية هل هي من آيات الصفات أو ليست من آيات الصفات -كهذه الآية مثلًا- فإن المجال هاهنا مجالٌ للتصويب والتخطئة، هذا صواب وهذا خطأ. أما إثبات الصفة وعدم ذلك فهذا شأنٌ آخر؛ هذا قولٌ مبتدع، وضلال ومخالفة لسبيل المؤمنين.

فالذين قالوا: إن الوجه هاهنا ليس وجه الله عَزَّوَجَلَّ وإنما هو القبلة؛ إنما قالوا هو كذلك في هذه الآية فقط، أما فيما عداها فهم لا شك، ومثل مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ومثل الإمام الشافعي، وأمثال هذين الإمامين الجليلين لا يمكن أن يقولا بنفي

ثبوت وجه الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ أو تحريفه كما يعل أهل البدع. وقل مثل هذا في ما قد يُقال كمثل: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] وأمثال ذلك من النصوص؛ فقد يحصل التنازع في نصٍ معين، لكن ليس المضمون وليس المدلول متنازعًا فيه، والله عَزَّوَجَلَّ أعلم.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَقَوْلُهُ: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾[ص:٧٥]، ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾[المائدة:٦٤].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

انتقل المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ بعد ذلك إلى إثبات صفة **(اليدين)** لله جَلَّ وَعَلَا، وأورد في هذا الآيتين اللتين ورد فيهما إثبات اليد مثناةً مضافةً لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وهذا الذي عليه معتقد أهل السنة والجماعة: أن لله عَزَّوَجَلَّ يدين كريمتين تليقان به، ليست كأيدي المخلوقين؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾[الشورى:١١] جَلَّ وَعَلَا، هما يدان حقيقتان فيهما الخير والبركة، (وكلتا يدي ربي يمينٌ مباركة) كما قال آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ في الحديث الذي خرَّجه ابن أبي عاصم وغيره.

المقصود: أن النصوص التي جاء فيها إثبات صفة اليد لله جَلَّ وَعَلَا كثيرة، بل قد قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ كما في **«مختصر الصواعق»**: «إن ذكر صفة اليد لله جَلَّ وَعَلَا في الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين؛ قد جاءت في أكثر من مائة موضع، وتصرَّفت تصريفًا يستحيل معه أن تُصْرَفَ هذه النصوص إلى غير اليد التي هي

صفةٌ حقيقة».

ولاحظ -يا رعاك الله- أن النصوص الي جاءت في **(اليد)** قد جاءت على ثلاثة أنحاء:

◉ **أولًا: أن تكون اليدُ مفردة؛ ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾** [آل عمران:٢٦]، **﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾** [الملك:١]، وأمثالها كثير.

وهذا الأسلوب معلومٌ وجهه في لغة العرب، والقرآن والسنة إنما جاءت بلسانٍ عربيٍ مبين؛ على كلام الله، وهذه سنة رسولنا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بلسانٍ عربيٍ واضح، فـ**(اليد)** في مثل هذه النصوص لفظٌ مفردٌ مضافٌ فيتناول جنس ما يدخل تحته، وعامة ما جاء في القرآن من هذا الجنس ومن هذا الباب، **(يد)** مفردٌ يدل على الجنس فيعمّ كل الأفراد التي تدخل تحت هذا المذكور، كقوله جَلَّ وَعَلَا: **﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ﴾**[البقرة: ١٨٧]، **﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ﴾** [النحل:١٨]، إلى غير ذلك مما جاء في هذه النصوص.

إذًا: هذا الأسلوب لا يدل على أن يد الله عَزَّوَجَلَّ واحدة، بل يدل على تناول وعموم كل ما يدخل تحت هذا الجنس من أفراد، سواءً أكانت اليد واحدة أو اثنتان أو ثلاث أو أكثر، فهذا اللفظ لا يتعارض مع ذلك.

◉ **ثانيًا: جاءت (اليد) مضافةً لله جَلَّ وَعَلَا على صيغة الجمع.**

وهذا في قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا** ﴾ [يس: ٧١]، ووجه هذا عند أهل العلم:

إما على حمْل هذه الآية على (أن أقل الجمع اثنان)، وهو مذهب لطائفة من أهل العلم.

وإما على حمل هذه الآية على قاعدة ذكرها أهل العلم، وهي قاعدة متعلقة بكتاب الله عَزَّوَجَلَّ، وهي فائدة لطيفة؛ هي: (أن السياق في القرآن إذا ابتُدئ بلفظ الجمع خُتِمَ به، وإذا ابتدئ بلفظ الإفراد خُتِمَ به)، فلاحظ معي السياق: ﴿ **أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ** ﴾ الصيغة هنا جمع ﴿ **عَمِلَتْ أَيْدِينَا** ﴾، فالابتداء كان بصيغة الجمع، والختام أيضًا كان بصيغة الجمع، ومن المعروف أن المُعظَّم يذكر نفسه بصيغة الجمع، وهذا كثير النصوص؛ الله عَزَّوَجَلَّ يُخبر عن نفسه بصيغة الجمع ﴿ **نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا** ﴾ [الزخرف: ٣٢]، ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ** ﴾ [الحجر: ٩]، إلى غير ذلك من نصوصٍ كثيرةٍ واضحةٍ لا تُحصى.

۞ أو- وهو الأمر الثالث- أن هذا الجمع راجعٌ إلى قاعدةٍ لغويةٍ معروفةٍ عند أهل اللغة، وهي تحتاج إلى مقدمة وتمهيد وهي: (أن المثنَّى إذا أُضيف إلى

ضمير تثنيةٍ جُمِعَ على الأفصح إذا أُمِنَ اللبس) هذا الشرط: يؤمن اللبس، المثنَّى إذا أُضيف إلى ضمير تثنيةٍ جُمِعَ على الأفصح، وجاز إفراده وجاز تثنيته، لكن الأفصح في اللغة أن يُجمع.

من ذلك قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا** ﴾[التحريم: ٤]، ولاحظ أن (قلوب) جمع؛ أضيفت إلى ماذا هذه الكلمة؟ إلى ضمير تثنية، مع أن لعائشة وحفصة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لهما قلبين. كذلك ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** ﴾[المائدة: ٣٨]، هل المقصود قطع ثلاث أو أربعة أيدي؟ إنما هما يدان. كذلك ﴿ **حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا** ﴾[الأنعام: ١٤٦] في البقرة والماعز. كذلك ﴿ **مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا** ﴾ [الأعراف: ٢٠] ذكر وأنثى، أو آدم وحواء. إذًا أمثال هذا في النصوص كثير.

(المثنى إذا أُضيف إلى ضمير تثنيةٍ جُمِعَ على الأفصح، فإذا كان هذا في المثنى- إذا أُضيف إلى ضمير تثنية- فإذا أُضيف إلى ضمير جَمْعٍ جُمِعَ مِنْ باب أولى)، المثنى إذا كان مضافًا إلى ضمير تثنية جُمِع، فلأن يُجْمَع إذا أُضيف إلى ضمير جمع من باب أولى.

إذًا: الله عَزَّوَجَلَّ عظَّم نفسه وأخبر عن نفسه بصيغة الجمع وهي: **(نا)**

﴿عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾[يس: ٧١]، فهو أضاف الأيدي إلى ضمير جَمْع، وهذا من باب التعظيم، وهو أهلٌ للتعظيم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فاليدان هنا جُمِعتا.

إذًا: المثنى إذا أُضيف إلى ضميرٍ يدل على صيغة جَمْعٍ فإن هذا المثنى يُجمَعُ على الأفصح، وهاهنا قد أَمِن اللبس؛ لأنه بالإجماع فإن الله عَزَّوَجَلَّ له يدان. وقل مثل هذا في صفة **(العين)**، وسيأتي الحديث عنها إن شاء الله عَزَّوَجَلَّ لاحقا.

◉ الضرب الثالث هو: أنْ جاءت صفة اليد مثناةً.

وجاء فيهما هاتان الآيتان: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]. والمثنى نصٌ فيما دلَّ عليه من المعنى وهو اثنين، لأن المثنى من أسماء الأعداد، وهي نصٌ في معناها، لا تحتمل غير ما دلت عليه من المعنى.

إذًا الخلاصة: أن الإفراد دلَّ على جنس الصفة، والجمع دلَّ على المثنى، اللغويون يقولون: الجمع أخو المثنى ولذلك ينوب عنه. إذًا الجمع دالٌ على التثنية، والتثنية نصٌ في أن لله عَزَّوَجَلَّ يدين.

إذًا الخلاصة: أن أهل السنة والجماعة يعتقدون أن لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى يدين.

أما المخالفون للحق في هذا الباب فهم: الجهمية، المعتزلة، ومتأخروا الأشاعرة وعامتهم؛ فإنهم أوَّلوا هذه الصفة بالقدرة أو بالنعمة، يعني تارةً إذا

جاءت هذه الصفة في نص يقولون: إنها بمعنى القدرة، وتارةً يقولون: إنها بمعنى النعمة. وهذا لا شك أنه تأويلٌ باطل، وتحريفٌ للكلم عن مواضعه.

تنبَّه إلى أن أهل السنة والجماعة لا يُنازعون في أن اليد قد تُطلق ويُراد هذا المعنى، من ذلك: ما ثبت في صحيح البخاري في قصة صلح الحديبية؛ حينما قال عروة بن مسعود لأبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لولا يدٌ لك عَلَيّ لم أجزك بها لأجبتك» يريد ماذا؟ النعمة، كذلك في مجاري كلام العرب يكثر؛ يُقال: (أنا تحت يدي فلان) أو (فلان تحت يد فلان) يعني: تحت قدرته وقوته وتسلطه، يُقال: (هذا له علَيّ يد) و أمثال ذلك.

* **ولكن الإشكال هو**: أن هؤلاء المتكلمين لـمّا وجدوا هذا الاستعمال في بعض المواضع فرحوا به فعمَّمُوه في كل موضع، وهذا خللٌ منهجيٌ كبير وقعوا فيه، بل هو اتباعٌ للهوى في الحقيقة. يعني إذا صحَّ استعمالُ لفظٍ في سياقٍ لا يلزم منه أن يدل على هذا المعنى في كل سياق، وإلا فإننا نلزمهم.

إذًا في قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]

إذًا يلزمكم أن تقولوا: اقطعوا قدرتها أو نعمتها، لأنه قد صحَّ عن العرب استعمال اليد في القدرة، أو النعمة. فهل يقولون بهذا؟ سيقولون: لا قطعًا، لماذا؟ قالوا: لأن السياق يأبى ذلك، لا يمكن أن يحتمل السياق هذا المعنى. قلنا: يا لله

العجب! السياق في قول الله جَلَّوَعَلَا: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ أدلُّ على ثبوت اليد الحقيقية من قوله: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، والواقع أنكم أهل هوى، إنما تعبثون في النصوص وتحملونها على ما شئتم، فتخبطون فيها خبط عشواء.

إذًا قول الله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] لا يمكن بحال مع هذه السياق ومع هذه النظم أن يكون المراد بقدرتيّ أو بنعمتيَّ، لماذا؟

أولًا: لأنه لا يُعرف في اللغة أن **(اليد)** إذا عُدِّيَت بالباء وذُكر الفعل أن يكون المراد: القدرة أو النعمة، بل المراد قطعًا هو اليد الحقيقية؛ «أخذت بيدي، كتبت بيدي، ناولت بيدي» لا أحد يفهم ممن يعرف لغة العرب إلا أنك فعلت هذا الشيء بيدك الحقيقية، فكيف مع هذا جاءت التثنية؟! فالتثنية تزيد الأمر وضوحًا ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، وليس لله عَزَّوَجَلَّ قدرتان، لا يمكن أن يقول إنسان: إن لله عَزَّوَجَلَّ قدرتين، (لما خلقت بقدرتيَّ)! باطل، بل قدرة الله عَزَّوَجَلَّ قدرةٌ واحدة عامة شاملة، ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ١٦٥] ما قال: (وأن القوتين) أليس كذلك؟

وأوضح من ذلك وأوضح ما يتعلق بـ(النعمة) ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ يعني:

(بنعمتي)!! هل يمكن أن يُقال: هل لله نعمتان؟ حاشا وكلا، بل النعمة جاءت في النصوص مفردة؛ لأنها مفردٌ أُضيفَ فيعمّ، ﴿**وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا**﴾[النحل: ١٨]، أو جاءت بالجمع. إذًا نعم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ليست نعمتين حتى يُقال إن قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿**وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا**﴾ [النحل: ١٨] أي: بنعمتي.

ثم يقال أيضًا: أيُّ ميزةٍ وأي خصيصةٍ لآدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ إذا كان مخلوقًا بقدرة الله عَزَّوَجَلَّ؟! فإن كل المخلوقات إنما خُلِقَت بقدرة الله عَزَّوَجَلَّ، والسياق يدل هذه الآية، ومخاطبة موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ كما في «الصحيحين» لآدم: «**أنت أبو البشر خلقك الله بيده**»، مخاطبة الناس يوم القيامة لآدم كما في حديث الشفاعة في «الصحيح»: «**أنت أبو البشر خلقك الله بيده**»، هذه النصوص وغيرها كثير تدل على أن لآدم ميزة وخاصية ليست في غيره، أليس كذلك ؟!

إذًا: حينما يزعمون أن آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ خُلِقَ بيد الله يعني بقدرته أو(بيديه) يعني بقدرتيه، كان كلامًا مسقطا لهذه الميزة والخاصية، بل كما قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كلمة لطيفة: (إن هذا عقوقٌ من هؤلاء المعطِّلة لأبيهم آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، حيث جعلوا خلْق الله لأبي الأنام كخلقه للأنعام) ولا ميزة لآدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ!

ثم أضف إلى هذا أمرًا آخر: المقام مقام محاجة، الله عَزَّوَجَلَّ يوبِّخُ إبليس

ويحتج عليه: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾، ولو كان خلْق آدم وإبليس واحدًا -إذ كله بالقدرة- لأمكنه أن يردَّ فيقول: وأنا كذلك، فلا ميزة له عليه، أليس كذلك؟ فدلَّ هذا على أن هذا الحمل حملٌ باطل.

أضِفْ إلى هذا: ما ثبت عن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، كما أخرجه الدارمي وغيره بسندٍ جيد كما يقول الذهبي، أو على شرط مسلم كما قال الألباني رحمة الله على الجميع: «خلق الله أربعة أشياء بيده: آدم، والعرش، والقلم، وجنة عدن، ثم قال لسائر الأشياء: كن فكانت»، بقية الأشياء قال الله عَزَّوَجَلَّ لها: (كن فكان) أو (كوني فكانت). وقولهم يُبطل ذلك حينما لا يجعلون لهذه الأمور الأربعة ميزةً خاصةً على غيرها إذ الكل مخلوقٌ بقدرة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

إذًا تأويل القوم (**يد الله** عَزَّوَجَلَّ) بالقدرة أو النعمة تأويلٌ باطل مخالفٌ مخالفةً صريحةً للنصوص، لا سيما إذا تأملت في النصوص الواردة؛ فإنك تجد أن النصوص الواردة في صفة اليد قد أتت على أنواعٍ من الأساليب، وتصرفت في موارد مختلفة، ووصفت هذه اليد بصفات يقطع الناظر المنصف المتجرد عن الهوى؛ يقطع إذا نظر فيها أنها لا يمكن أن تحمل على غير اليد الحقيقية التي هي صفةٌ لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

فهذه اليد إذا نظرتَ في النصوص وجدتها قد وُصِفَت بالطي، والقبض،

والبسط، والهز، وجاء أيضًا الوصف باليمين واليد الأخرى، والكف، والأصابع، وغير ذلك كثيرٌ في النصوص، ومعها لا يمكن أن يُقال: إنها القدرة، أو إنها النعمة!

يا لله العجب! ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾[المائدة: ٦٤] هل يُقال: قدرة الله مغلولة؟! هل هذا الذي أراده هؤلاء اليهود؟!

﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] هل توصف النعمة بأنها نعمتان ومبسوطتان أيضًا؟! فلا شك أن هذه الأساليب التي يذكرونها أساليبُ باطلة ومخالفة للحق والصواب.

واتضح بذلك: أن الحق الذي لا ريب فيه هو ما عليه أهل السنة والجماعة من إثبات اليد إثباتًا حقيقيًا؛ فالله عَزَّوَجَلَّ متصفٌ بأن له يدين كريمتين فيهما الخير والبركة، وأن يده سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ **«سَحاءَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَغِيضُهَا نَفَقَةٌ»**، وأن الله **«يبْسُطُ يدهُ بِاللَّيْلِ ليتُوب مُسيءُ النَّهَارِ، وَيبْسُطُ يَدهُ بالنَّهَارِ ليَتُوبَ مُسِيءُ اللَّيْلِ»**، إلى غير ذلك من نصوصٍ كثيرة التي جاءت في إثبات هذه الصفة، وهذا -ولله الحمد- لا إشكال فيه البتة عند أهل الاتباع الصادق.

فإذا كانت أيدي المخلوقين قد تفاوتت فيما بينها تفاوتًا عظيمًا مع اشتراكها في هذا الإطلاق والوصف؛ فإنك تقول: (يد النملة) وتقول: (يد الباب)، و تقول:

(يد الفيل)، وليست هذه اليد كهذه اليد، ومن باب أوْلى أن تختلف يد المخلوق عن يد الخالق تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

ثم إن كل ما فروا منه يلزمهم فيما ذكروه لصفة (القدرة)؛ إذا كان إثبات اليد الحقيقية يقتضي التشبيه! فإثبات القدرة يقتضي التشبيه، وإذا لم يقتضِ التشبيه في صفة القدرة؛ فهو كذلك لا يقتضي هذا التشبيه في صفة اليد. كما أنه يلزمهم مثل ما ذكروا في كل صفةٍ أثبتوها، **فهم بين أمرين:**

- إما أن يطردوا الإثبات.
- أو يطردوا النفي.

الباب بابٌ واحد، والتفريق بين صفةٍ وصفة تلاعب وعبث وانحراف، فما الفرق بين إثبات **(اليد)** وإثبات **(السمع والبصر)** يا معشر الأشاعرة وغيرهم؟!

لا فرق، كما أن هذه الصفة يتصف بها الموصوف تليق بالله عَزَّوَجَلَّ إذا أُضيفت إليه- أعني في السمع وكذلك في البصر- فكذلك في اليد، وكذلك في الأصابع، إلى غير ذلك مما جاء في النصوص.

* **بقيت مسألة وهي:**

أننا قد علمنا أن الله عَزَّوَجَلَّ متصفٌ باليدين؛ فينبغي أن نعلم أن أهل السنة والجماعة متفقون على وصف إحدى هاتين اليدين بـ (اليمين)، وهذا جاء في

«الصحيحين» في أحاديث عدِّة وفي غيرهما أيضًا.

وجاء في «الصحيحين» وصف الأخرى بـ «اليد الأخرى»؛ **«وَبِيَدِهِ الْأُخْرَى الْمِيزَانُ يَخْفِضُ وَيَرْفَعُ»**، وغير ذلك من النصوص، وأن الله عَزَّوَجَلَّ كما في حديث ابن عمر، ومعناه أيضًا في حديث أبي هريرة في الصحيحين: **«أن الله عَزَّوَجَلَّ يطوي السماء بيمينه ثم يقبضها ويقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ، أَيْنَ الْجَبَّارُونَ؟ أَيْنَ الْمُتَكَبِّرُونَ؟، ويطوي بيده الأخرى الأرض ثم يقبضها ويقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ، أَيْنَ الْجَبَّارُونَ؟ أَيْنَ الْمُتَكَبِّرُونَ؟»** في نصوصٍ عدِّة.

المقصود: أن هذا القدر لا إشكال فيه.

ولا إشكال أيضًا في وصف اليدين باليمين من جهة إثبات الخير والبركة لهما، كما في الحديث الذي ذكرته آنفًا: **«وكِلْتا يدَيْ ربِّي يمينٌ مباركةٌ»**، وكما جاء أيضًا في حديث أبي هريرة في مسلم: **«إِنَّ الْمُقْسِطِينَ عِنْدَ اللَّهِ عَلَى مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ عَنْ يَمِينِ الرَّحْمَنِ عَزَّوَجَلَّ، وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ»** أو كما قال عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ فهي يمينٌ في الخير والبركة.

وفيها -أعني في هذه الكلمة- دَفْع توهّم النقص في اليد الأخرى؛ إذ المعهود عند المخلوقين أن الشمال ناقصة، فدُفِعَ هذا التوهُّم بقوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: **«وكِلْتا يدَيْ ربِّي يمينٌ»**، مع ثبوت التفاضل بين الصفات عند أهل السنة والجماعة،

فلا شك أن اليمين أفضل من اليد الأخرى، ولذلك كان هناك ميزة للمقسطين؛ أن جعلهم الله عَزَّوَجَلَّ عن يمينه، لكن لا نقص ولا عيب يلحق اليد الأخرى، فالقاعدة معروفة عند أهل السنة: (أن بعض الصفات أفضل من بعض، مع تنزُّه جميعها عن العيب و النقص).

يبقى البحث في وصف اليد الأخرى بـ(الشمال)، فهل توصف اليد الأخرى بالشمال؟

هذا من المواضع الدقيقة القليلة في مباحث الصفات التي وقع بها خلافٌ بين أهل السنة والجماعة:

- **فذهبت طائفة من أهل العلم**؛ كالدارمي في نقضه على بشر، وكالشيخ محمد بن عبدالوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما مرَّ معنا في «كتاب التوحيد»، ومن المعاصرين الشيخ ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وغيرهم من أهل العلم- ذهبوا إلى وصف اليد الأخرى بالشمال. دليلهم على ذلك: ما جاء في حديث ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا عند مسلم: **«ثم يأخذ الأرض بشماله»**، فجاء فيها التنصيص على الشمال. وجمعوا بين هذا النص وبين قوله عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ: **«وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ»** بما ذكرتُ لكم: أنها يمينٌ في الخير والبركة، وليست الشمال ناقصةً كما هو المعهود عند بني آدم أو عند المخلوقين.

- **وذهبت طائفة من أهل العلم؛** ومن أولئك الإمام أحمد كما نقل هذا عنه

ابن يعلى في «الطبقات»، وكذلك ابن خزيمة فإنه انتصر لهذا بقوة في كتابه «التوحيد» ، وغيرهما من أهل العلم؛ ذهب هؤلاء إلى أن الله عَزَّوَجَلَّ لا توصف يده الأخرى بالشمال، وإنما يُقال: (يده الأخرى)، له يدان: إحداهما يمين، ويُقال في الأخرى: اليد الأخرى، وكلتا يديه جَلَّوَعَلَا يمين.

وأجاب هؤلاء عن الحديث السابق: بأن لفظ «الشمال» لفظٌ شاذٌ أو منكر، لأنه قد تفرَّد به عمر بن حمزة عن سالم عن ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا وَرَحَمَهُمُ الله. وعمر بن حمزة ضعيفٌ عند أهل العلم، بل قال أحمد رَحِمَهُٱللَّهُ: «إن عنده مناكير»، وقد تفرَّد بهذه اللفظة، إذ جاء هذا الحديث من حديث نافع عن ابن عمر، ومن حديث عبيد الله بن مقسم عن ابن عمر، وجاء أيضًا من حديث أبي هريرة وليس فيه لفظ «الشمال».

فاتضح أن هذه الرواية مخالفة للروايات الأخرى الصحيحة، وهذا أصح ما جاء في لفظ «الشمال». جاء حديث أضعف منه في وصفها بـ«اليسار»، واليسار والشمال بمعنى، ولكنه ضعيفٌ أيضًا لا يصح.

فالذي يظهر -والله أعلم- أنه إن صحَّت هذه اللفظة فلا إشكال في ثبوتها، لكن البحث والمُعَوَّل على ثبوتها، والذي يظهر -والله أعلم- أن هذه اللفظ لا تصح عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وبالتالي نقول: إنهما يدان إحداهما يمين ، واليد

الأخرى، وكلتاهما يمين.

هذا ما يتعلق بهذه الصفة، نسيت أن أنبه على فائدة تتعلق بالآية السابقة التي مرت معنا وهي في قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، **فإن لأهل العلم في هذه الآية تفسيرين:**

◉ **الأول:** أن كل شيءٍ هالكٌ إلا وجهه، وبالتالي هو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فهي متعلقة بنفي الفناء والهلاك عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

◉ **القول الآخر هو:** كل شيءٍ هالكٌ إلا ما أريد به وجهه، وهذا التفسير مروي عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا وعن مجاهد، وعن سفيان الثوري، وعن غير هؤلاء رحمة الله تعالى على الجميع، والبخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «صحيحه» حكاه أيضًا لـمّا وصل إلى سورة القصص في صحيحه قال: «ويُقال: كل شيءٍ هالكٌ إلا ما أريد به وجه؛ فكل شيءٍ من العمل مضمحل وهالك وفاني ولا قيمة له إذا لم يُرد به وجه الله جَلَّ وَعَلَا»، وهذا يعضده عند أصحابه: أن السياق يتعلق بتوحيد الألوهية ونفي الشرك عن الله عَزَّ وَجَلَّ، وأن لا يدعو الإنسان مع الله إلهًا آخر؛ ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، فالسياق قال هؤلاء إنه يدل على ما يتعلق بتوحيد الألوهية، لا بتوحيد الربوبية أو الأسماء والصفات.

وعلى كل حال لا يبدو لي أن هناك اختلافًا بين القولين اختلاف تضاد، بل

يمكن أن يُجمع بينهما؛ فبما أن الله عَزَّوَجَلَّ هو الذي يبقى وغيره فانٍ وهالك؛ فالعمل الصالح الذي يُتوجَّه به إلى غيره من الهالكين فإنه فانٍ ومضمحلٌّ وهالك، والله عَزَّوَجَلَّ أعلم.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وقوله: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور:٤٨]؛ وقولِهِ: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾ [القمر:١٣] ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ﴾ [القمر:١٤]؛ ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه:٣٩].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

قبل أن أبدأ أُنبِّه على شيءٍ ذكرته في الدرس الماضي يتعلَّق بقول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة:١١٥] فنبهني أحد الأفاضل -جزاهُ الله خيرًا- على ما يتعلق بهذه الآية، فراجعت التفاسير الواردة في هذه الآية، وكنت قد ذكرت لكم ملخص ما قاله ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ كما في «مختصر الصواعق» من أنَّ هذهِ الآية لا علاقة لها بموضوع القِبْلَة؛ وَذَكَر أوجهًا رَحِمَهُ اللَّهُ ذكرتها لك، لا يخفاك ما فيها من قوة، ولكن إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل كما يُقال، فإنه قد ثبت في «صحيح مسلم عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنَّهُ كان يصلي على راحلته أينما توجَّه به، ويقول: في هذا نزلت الآية: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة:١١٥]؛ وجاء معنى هذا أيضًا في حديثٍ عند الترمذي لكن في إسنادِهِ

بحث.

المقصود: أنَّ هذه الآية مُتعلِّقة بموضوع القِبلة؛ فهي تدلُّ على أنَّ المُسلِم أينما كان في حال صلاتهِ النافلة على راحلته، أو في حال الاشتباه؛ فأينما توجَّه فإنَّ هذه قبلته، ومع ذلك فإنَّ الآيةَ من آياتِ الصفات؛ فلا يعني كونُها متعلقةً بهذا الحُكم أنها ليست من آيات الصفات، الكلام الذي سبق وفيه بيان أن هذه الآية من آيات الصفات حق على ما هو عليه.

وذكرت لكم إشارةً ذكرها شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان التلبيس: أن هذه الآية يُمكن حملها على المعنيين؛ وذلك أنَّ المُصلي إلى أيِّ قبلةٍ توجَّه، أعني: من جهة الجِهة، هو يتوجَّه إلى الكعبة، لكن أقصد الجهة التي فيها الكعبة سواءً كانت شمالًا أو جنوبًا أو شرقًا أو غربًا؛ فإنه في الحقيقة إنما يتوجَّه إلى الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وهذا ما دلَّت عليه الأدلة التي ذكرتُها سابقًا فقوله عليه الصلاة والسلام: **«إنَّ العبد إذا قام يصلي، فإنَّ الله عَزَّوَجَلَّ قِبل وجهه»**. وجاء أيضًا في حديث الحارث الأشعري في حديث يحيى بن زكريا، وجاء أيضًا في غير هذين الحديثين في نصوصٍ عدَّة تدل على أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ قِبل وجه المصلي إذا توجَّه إليه في الصلاة.

إذًا: هذه الآية تدلُّ على الأمرين؛ فهي نازلةٌ في التوجُّه إلى القِبلة في أي جهة يجتهد الإنسان، فإنَّ أعني في حال الاشتباه، أو في حال صلاة النافلة على الراحلة،

فأيُّ جهةٍ توجَّه؛ فإنهُ في الحقيقة يتوجَّه إلى ربهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ؛ هذا ما أحببت التنبيه عليه في ابتداء هذا الدرس.

أمَّا ما يتعلَّق بما أورده المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هٰهنا؛ فإنَّهُ ذكر ثلاث آياتٍ تتعلقُ بإثبات صفة العين لله عَزَّوَجَلَّ، وصفةُ العين صفةٌ ذاتيةٌ خبريةٌ ثابتةٌ لله جَلَّ وَعَلَا بأدلة الكتاب والسُنَّة وأجمعَ على هذا السلف الصالح.

فيعتقد أهل السُنَّة والجماعة أنَّ للهِ عينين تليقان بجلاله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ من غير تعطيل ولا تحريف، ومن غير تمثيل ولا تشبيه، على حد قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾[الشورى:١١].

فأهل السُنَّة يجرون هذه الصفة على القاعدة، وكما هو الشأن في غيرها من الصفات؛ كاليد، وكالوجه، وكالأصابع، وكالساق.. الخ، كذلك يقولون: الله عَزَّوَجَلَّ لهُ عينانِ بهما ينظر، وبهما يرى تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

لله وجـــهٌ لا يحـــدُّ بصـــورةٍ ولربنـــا عينـــان ناظرتـــان

كما قال القحطاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في نونيته.

والناظر في النصوص يجد أنَّ العين قد أُضيفت إلى الله عَزَّوَجَلَّ مفردةً ومجموعةً، أمَّا ورودها مفردة كما في الآية الثالثة التي أوردها: ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي ﴾[طه:٣٩]؛ وجاءت مجموعةً في الآيتين المذكورتين وغيرهما.

وسبيلُ الكلام في هذه الصفة كالكلام في اليدين، وقد مضى الحديثُ عن ذلك؛ فإننا نقول: إنَّ الإفراد الذي جاء في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿**وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي**﴾[طه:٣٩]؛ يدلُّ على ثبوت كلِّ ما ثبت لله عَزَّوَجَلَّ من هذه الصفة عينًا كانت أو أكثر؛ لأن مفرد المضاف يعمُّ كُل ما يدخل تحته من جنسه، فكل ما ثبت لله عَزَّوَجَلَّ من عين؛ فإنه قد دل عليه قوله تعالى: ﴿**وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي**﴾[طه:٣٩].

وأمَّا الجمع فإنه على القاعدة التي ذكرتها سابقًا: إمَّا على القول **بأنَّ أقل الجمع اثنان** وهو قولٌ قوي وله أدلته، وإمَّا على القاعدة التي ذكرتها، وهي: **أنَّ المثنى إذا أُضيف إلى ضمير تثنية أو جمع فإنَّهُ يُجمع على الأفصح** ذكرت لهذا أمثلة تقريرًا وتقعيدًا، وقُلتُ: إنَّ هذا هو المناسب، يعني لمَّا عظَّم الله عَزَّوَجَلَّ نفسه وقال: ﴿**تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا**﴾[القمر:١٤]؛ والنا هٰهنا هي (نا) التعظيم والتفخيم، فناسب أن يكون المضاف مجموعًا، لما كانت هذه الصيغة صيغة جمع تدلُّ على التعظيم؛ ناسب أن يكون المضاف مجموعًا؛ فيكون الجمع هٰهنا للمناسبة وللتعظيم أيضًا.

وأمَّا التثنية فإنَّها قد دلت عليها سُنَّة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دليل ذلك ما خرجه الشيخانِ في صحيحيهما من حديث ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا لمَّا ذكر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الدجَّال، قال: «**إنَّ رَبَّكُم لَيْسَ بِأَعْوَرَ**» يقول ابن عمر: «وأشار إلى

عينه، وإنَّ الدجَّال أعور العين اليُمنى؛ كأنَّ عينه عنبةٌ طافية».

فهذا الحديث دليلٌ صريحٌ على إثبات العينين لله عَزَّوَجَلَّ، ويدلُّ على هذا أمران:

الأول: أنَّ العور في اللغة هو فقدُ حس إحدى العينين، كما أورد هذا صاحب القاموس واللسان، قال: العور فقد حسِ إحدى العينين، فإذا كانت في إحدى العينين آفةٌ تمنع الإبصار بإحدى العينين كان هذا عورًا، والله عَزَّوَجَلَّ ليس بأعور، والنفيُّ -كما قد علمنا- إذا جاء في الصفات فإنما يُراد به إثبات كمال الضد؛ إذًا لله عَزَّوَجَلَّ عينان سليمتان من الآفة والنقص والعيب، فهذا دليلٌ صريحٌ على ذلك.

زاد هذا بيانًا وتوضيحًا هذه الإشارة التي أشارها النبيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهي كما يقول أهل العلم: لتحقيق الصفة؛ أي: أنَّها صفةٌ حقيقيةٌ ثابتةٌ لله عَزَّوَجَلَّ، فلله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عينان تليقانِ به جَلَّ وَعَلَا.

وقد رُوي أيضًا عن ابن عباسٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا في قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا** ﴾[القمر:١٤]؛ أنه أشار إلى عينيه رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وجاء أيضًا لفظُ العينين مضافًا لله عَزَّوَجَلَّ في حديثٍ لا يصحُّ عنه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما أذكره من باب العلم به، لا من باب الاستشهاد به، وذلك ما خرج البزار والعقيلي في الضعفاء من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «**إنَّ العبد إذا قام يصلي؛ فإنَّهُ بين عيني الله عَزَّوَجَلَّ فإذا التفت قال**

الله: إلى من تلتفت؟ إلى خيرٍ مني؟!) لكن هذا الحديث ضعيفٌ أو ضعيفٌ جدًا، فيه إبراهيم بن يزيد الخوزي، وهو ضعيف وعنده مناكير.

فالمقصود: أنَّ الأدلة قد دلت على ثبوت العينين لله عَزَّوَجَلَّ، وهذا أيضًا يُمكن أن يُستدل له بدليل العقل؛ فإنَّهُ قد ثبت في النصِّ ثبوت العين والأعين لله عَزَّوَجَلَّ، فإما أن يُقال: لله عينٌ واحدة، أو له عينان، أو له أكثر من عينين، هذه القسمة حاصرة أليس كذلك؟ لا يمكن أن نأتي باحتمالٍ رابع.

أمَّا العينُ الواحدة: فإنَّهُ لا يُمكن أن يُقال بها، لماذا؟ لأنه قد جاء الجمعُ في هذه الصفة، فدلَّ هذا على أنَّ الإفراد لا يُراد به هٰهنا الوحدة، لله عينٌ واحدة؛ لأنه قد قال: ﴿**بِأَعْيُنِنَا**﴾[القمر:١٤]؛ دلَّ هذا على أنَّ لله عَزَّوَجَلَّأكثر من عين.

ثُمَّ إنَّهُ لا أحد يقول من المثبتين للعين، أنَّ لله عَزَّوَجَلَّ عينًا واحدة، اللّٰهم إلا ما قاله ابن حزمٍ -عفا الله عنه-: «**إنَّ لله عينًا وأعينًا**» هكذا يقول، لله عينٌ وأعين، وابن حزمٍ -عفا الله عنا وعنه- لهُ قدمٌ في العلم والفقه ونصرة السُنَّة- لا شكَّ في ذلك، لكنه في باب الاعتقاد لا يُعتمد عليه ولا يُعوَّلُ عليه، بل مسلكه رَحِمَهُ ٱللَّهُ في باب الصفات ليس مسلك أهل السُنَّة والجماعة، إنه يميل إلى جهة التعطيل.

ولشيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ موضعٌ لخَّص فيه حال ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «منهاج السُنَّة» في «المجلد الثاني» فارجع إليه؛ ثُمّ إنَّ قوله أيضًا متناقض، كيف

يقول: إنَّ لله عينًا وأعينًا؟ هذا في الحقيقة جمودٌ ليس بصحيح، فإذا قلت: إنَّ لله أعينًا، فما الحاجة إلى أن تقول: إنَّ لله عينًا؟ فكأنَّ كلامه يُشعر أن لله عين -وهذا شيء، ولله أعين- وهذه أشياء أُخرى، هذا في الحقيقة كلام لم يقل به أحدٌ قبله ولا أحدٌ بعده فيما أعلم.

أمَّا الاحتمال الثاني: فهو أن يكون لله عَزَّوَجَلَّ أكثر من عينين، وهذا ما لم يقل بِهِ أحدٌ من أهل العلم، فهو بالإجماع قولٌ غيرُ صحيح، فما بقي إلَّا أن يُقال: إنَّ للهِ عينين، والجمعُ في ذلك واضح وسائغ لغةً، بل هو من أدلة التثنية؛ لأنَّ القاعدة كما علمنا: **أنَّ المثنى إذا أُضيف إلى ضمير تثنية أو جمع فإنه يُجمع على الأفصح.**

ثم إن هذه القضية قضيةٌ مُجمع عليها بين أهل السُّنّة والجماعة، وهذا هو سبيل المؤمنين الذي ليس للمسلم أن يعدل عنه، فلم يزل أهل العلم في كتب الاعتقاد ينصُّون على هذه العقيدة، تجدها في كلام ابن قتيبة (أعني هذه العقيدة أنَّ لله عينين) بتأويل مختلف الحديث، تجدها عند الدارمي في نقضه على بشر، تجدها عند ابن خزيمة، تجدها عند محمد بن نصر المروزي، وتجدها عند أبي إسماعيل الهروي في الأربعين، وتجدُها أيضًا عند أبي يعلى في إبطال التأويلات، وتجدها عند القحطاني في نونيته، وتجدها عند اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السُنَّة»، وتجدها عند المحققين من أئمة أهل السُنَّة كشيخ الإسلام، وابن القيم، وإلى يومنا

هذا، علماء أهل السُنَّة لم يزالوا يتواردون على إثبات هذه العقيدة.

وإنَّما أَوْرَدْتُ هذا الكلام وسردت هذه الأسماء؛ لأُنبِّه على مسلك رديء يحصل من بعض طلبة العلم، وأنَّهُ قد يترك لنفسه المجال، ولعقله الخيال؛ لأجل أن يبحث ويستنبط ويستنج ويجتهد في مثل هذه المسائل، فيخرج للنَّاس بكلامٍ مخالف لعقيدة أهل السُنَّة، كما يحصل في هذه الأيام من بعض طلبة العلم حينما ابتدع هذا القول: «أننا لا نقول: إن لله عينين»، يا لله العجب!

هل ادُخر لك علمٌ لم يعلمه أحدٌ من أهل السُنَّة قبلك؟! مَنْ الذي سبقك إلى هذا؟! هذه قضية مقررة، ومقطوعٌ بها، ومُجمعٌ عليها، وهذا سبيل المؤمنين الذي ليس لأحدٍ العدول عنه، وهذه الدلائل التي جاءت في السُنَّة كل هذا لا يكفيك - يا عبد الله- حتى تأتي وتجتهد وتستنبط، ثُمَّ تُخرج هذا وتنشره على الأشهار؟!

طالب العلم ينبغي أن يتناول هذه المسائل على أنها مسائل مقررة ومُسلمة، اجتهاده ينبغي أن يكون في فهم هذا المقرر عند أهل السُنَّة، وليس في أن يَدَع لنفسه المجال ليستنبط ما يشاء، وإذا أشكل عليه شيء فليراجع أهل العلم، وليبْقى الإشكال إشكالًا، أمَّا أن تذيع ما توصلت إليه من اجتهادٍ ضعيف لا يُلتفت إليه ولا يُؤبه به تخالف به سبيل المؤمنين؛ فهذا لا شك أنه مسلكٌ غير محمود، وأن أربأ بإخواني من طُلاب العلم عن هذا المسلك، مسائل العقيدة تؤخذ

عن أهلها، تتلقى عنهم بالتسليم، ولا ينبغي أن تكون مجالًا لهذه الاجتهادات التي لا وجه لها.

أعود إلى ما ابتدأ الحديثُ بهِ، وهو: إثباتُ صفة العين لله عَزَّوَجَلَّ فلله عينان تليقان به كما تبيَّن معنا، أمَّا المخالفون للحق ولمنهج أهل السُنَّة والجماعة؛ فأشهر أولئك وممن ابتُليت الأُمَّة بمؤلفاتهم وتحريفاتهم: (الأشاعرة)؛ فإنَّ جُلَّ الأشاعرة على نفي صفة العين عن الله عَزَّوَجَلَّ، وأكثرهم يؤولون صفة العين بالبصر، فالعين عندهم هي البصر، وربَّما نحَى بعضهم في بعض النصوص إلى تأويلٍ آخر؛ كقول بعضهم في قول الله جَلَّوَعَلَا: ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾[القمر:١٤]؛ يعني: تجري في الأعين التي فجرها الله عَزَّوَجَلَّ في الأرض، فسفينة نوح جرت في هذه الأعين الجارية، فالأعين هنا هي الأعين الجارية وليست صفةً لله جل وعلا، وقالوا: الإضافة هنا إضافة تشريف؛ كقول الله جَلَّوَعَلَا: ﴿ نَاقَةَ اللَّهِ ﴾[الشمس:١٣]؛ بيت الله، وأمثال ذلك.

وهذا القول -أعني: أن الأعين هٰهنا هي الأعين الجارية- قولٌ باطل، مخالفٌ لظاهر الآيات، ومخالفٌ لإجماع أهل العلم، ثُمَّ إنَّ القول بأن هذه الإضافة إضافة تشريف وإن المقصود (الأعين الجارية) ليس بمتجهٍ من جهة القاعدة في الإضافة، فإنَّ الناظر في النصوص التي أضيفت فيها أعيانٌ لله عَزَّوَجَلَّ يلحظُ أنَّ هذهِ

الأعيان، إنما كان لها ميزة وكان لها شرف عن غيرها، فأين هذه الميزة وأين هذا الشرف في هذا الماء الذي عمَّ الأرض؟! ليس له ميزة ولا خاصية؛ فكيف تقارنونه ببيت الله وبناقة الله؟!

ثُمَّ أيضًا إنَّ القاعدة المقررة عند السلف الصالح: أنَّ إضافة الصفات من باب إضافة الصفة إلى الموصوف، والعين هٰهنا؛ الظاهرُ: أنها العينُ التي هيَ صِفة لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ وهذا هو الذي يفهمه العربي من هذه الصفة، و(الباء) هٰهنا هي للمصاحبة وليست للظرفية.

وأمَّا تأويل العين بالبصر فأضعف وأضعف، فإنَّ كُلَّ من يفهم لغة العرب يعرف الفرق الشاسع بين كلمة عين وكلمة بصر، (العين) آلة البصر يعني العين هي التي يُبصر بها، ولذلك الأعمى عنده عين، وإن كانت عينًا معلولة، لكن عنده عين، لكن هل عنده بصر؟ ليس عنده بصر؛ ولذلك يُقال: (عمْت عينهُ)، ولا يُقال: (عمى بصرهُ)، فالعين هي التي تعمى، وهي التي يذهب بصرها، وليست هي البصر الذي يعمى.

إذًا: القول بأنَّ: العين هي البصر؛ قولٌ باطل لا يشهد لهُ دليل لا من كتابٍ ولا من سُنَّة، ولا من عُرفٍ، ولا من لُغة، ولا من إجماع.

بقي التنبيه بعد ذلك على ما جاء عن أهل العلم من السلف فمن بعدهم في

تفسير هذه الآيات: ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾[القمر:١٤]؛ ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ﴾[طه:٣٩]؛ وما إلى ذلك.

فإنك تجدهم يقولون: أي بمرأى منَّا وبحفظٍ، بكلاءة، بحراسة وبرعاية وما إلى ذلك من هذه المعاني، هُنا ينبغي التنبيه على: الفرق بين مسلك أهل السُنَّة في هذا التفسير ومسلك غيرهم، وأظن أنني نبهت على هذا فيما مضى، فهذه الآيات لها دلالةٌ لفظية يُستفادُ منها إثبات الصفة، ولها دلالةٌ لزومية يُستفاد منها تفسير الآية، فإنَّ قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾[القمر:١٤]؛ نعم صحيحٌ ما قيل: تجري بكلاءة، وحفظ، ورعايةٍ منَّا؛ لأنَّها بأعيننا، يعني: يصاحبها النَّظرُ والبصرُ بالعينِ؛ فيلزم من نظر الله عَزَّوَجَلَّ لها وإبصاره لها بعينه أن يحفظها وأن يكلأها، وأن يرعاها.

إذًا: أهل السُنَّة والجماعة يجمعون بين إثبات الأمرين: بين إثبات العين، وإثبات ما يلزمُ من ثبوتها أو ثبوت الإبصار بها، وهي المعاني اللزومية التي ذكرتها آنفًا.

أمَّا أهل البدع فإنهم يُثبتون اللازم وينفون الأصل، وهذا تأويلٌ وتحريف، فينبغي التنبُّه والتنبيه على هذا المسلك الذي تجده موجودًا في كثيرًا من التفاسير، وإن وجدت أحدًا من أهل العلم يقول هذا القول؛ فينبغي أن تفرِّق بين الموقفين

بالنسبة له بالرجوع إلى منهجه ومسلكه، إن كان منهجه ومسلكه إثبات الصفات، وقال: (بمرأى أو بحفظٍ أو.. الخ)؛ فإنهُ يُحمل كلامه على أنَّه فسَّر. باللازم مع إثباته أصل الصفة، أمَّا إن كان مسلكه في الصفات الأخرى التأويل والتحريف؛ فإنَّهُ يُحملُ كلامه على أنَّه أوَّل وأنّه لا يُثبِتُ هذه الصفة لله تبارك وتعالى.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وقوله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾[المجادلة:١]؛ ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا﴾[آل عمران:١٨١]، ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾[طه:٤٦]، ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾[الزخرف:٨٠]، وقوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾[العلق:١٤]، ﴿الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ﴾[الشعراء:٢١٨] ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾[الشعراء:٢١٩] ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾[التوبة:١٠٥].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

هذه الآيات السبع التي أوردها المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ فيها إثبات صفتي: السمع، والرؤية، وقد أورد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ إن كنتم تذكرون في أوائل الكتاب الاسمين الكريمين: السميع والبصير ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى:١١] ﴿إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾[النساء:٥٨]؛ قلت فيما أذكر: سنؤجل الكلام عن هاتين الصفتين إلى المحل المناسب لذلك، وها قد جاء هذا

الوقت.

صفتا: (السمع والبصر) صفتان ثابتتان لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ هما صفتان ذاتيتان من حيث أصل اتصاف الله عَزَّوَجَلَّ بهذه الصفة، فلم يزل الله عَزَّوَجَلَّ سميعًا، ولم يزل الله عَزَّوَجَلَّ بصيرًا، يعني لم يأتِ وقت من الأوقات كان الله عَزَّوَجَلَّ فاقدًا لهاتين الصفتين ثم اتصف بهما، وهي صفة اختيارية أو فعلية بالنظر إلى آحاد وقوع هذه الصفة، يعني بالنَّظر إلى سمْع الله عَزَّوَجَلَّ الأصوات؛ فإن هذه الصفة متعلقة بمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ، وكذلك بالنسبة للبصر، فالله يسمع الصوت إذا صدر، وكذلك يرى الأشياء إذا وُجِدت، فهي تجمع بين كونها ذاتية وفعلية.

والسمعُ جاءت النصوص على معنيين:

◉ **الأول-وهو الأكثر والأشهر في النصوص-:** إدراكُ الأصوات، السمع هو إدراك الأصوات، وهذا المتبادر إلى الذهن من إطلاق هذه الصفة.

◉ **والمعنى الآخر:** يتضمن شيئًا زائدًا وهو الإجابة، وهذا في نحو قول الله جل وعلا: ﴿**إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ**﴾ [آل عمران:٣٨]؛ وقول المصلي في الصلاة: «سمع الله لمن حمده» يعني: أجاب حمد من حمده، وأجاب دعاء من دعاه، وكذلك ما ثبت في السُّنَن؛ النسائي، والترمذي، وأبي داود، وأحمد، وغيرهم عن جمعٍ من الصحابة: استعاذة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**وأعوذُ بِكَ من دُعاءٍ لا يُسمَع**» فسَّر.

هذا اللفظ ما جاء في «صحيح مسلم»: **«ومن دعوةٍ لا يُستجاب لها»**، هذا هو المقصود، ليس المقصود الاستعاذة من سمع الدعاء الذي هو إدراك الأصوات، فالله عَزَّوَجَلَّ وسِع سمعهُ الأصوات، كما قالت عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا: **«الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات»**، مما علقه البخاري.

وإنما المقصود: أنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ يستعيذُ من أن يدعو دعاءً لا يُستجابُ له، وأهل السُّنَّة والجماعة يثبتون هذا وهذا، يثبتون السمع الذي هو إدراك الأصوات، فلله عَزَّوَجَلَّ سمعٌ عظيم وسِع كل شيء، لا يلحقه آفة، ولا فقدان، ولم يُسبق بعدم، بل سمعٌ جليلٌ عظيم يليق به تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ لا يماثل سمع المخلوقين، المخلوقون لهم سمع، وثمة قدرٌ مشترك بين ما يتصف به الله عَزَّوَجَلَّ وما يتصف به المخلوق، لكن ثمة أيضًا قدرٌ مميِّز.

فسمعُ المخلوق سمعٌ كان مفقودًا ثُمَّ وُجد: ﴿**إِنَّا خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا**﴾[الإنسان:٢]؛ ما كان سميعًا ثم رزقه الله عَزَّوَجَلَّ السمع، فهو في هذه الحياة معرَّضٌ لضعف السمع، بل لفقده، ثُمَّ إنه في حال قوته يبقى سمعًا ضعيفًا لا يتجاوز أمتارًا معدودة، ما يمكن أن يسمع ما بعدها أو ما خلف الجدران أو ما شاكل ذلك، إذن هو سمع لائقٌ به، ولله سمعٌ لائقٌ به تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

وثبت في السُّنَّة صفةٌ في معنى هذه الصفة؛ ألا وهي الأَذَنْ، دلَّ عليها ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: **«ما أَذِنَ الله لشيءٍ أَذَنَهُ لنبيٍ يتغنى بالقرآن يجهر بِهِ»** والأَذَنُ عند أهل اللغة هو: الاستماع، فنثبت لله عَزَّوَجَلَّ هذه الصفة، الأَذَنْ هو: الاستماع، كما قال جَلَّوَعَلَا: ﴿ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ﴾[الانشقاق:٢]؛ أذنت: استمعت، الأذن: هو الاستماع، وهذا الحديث يدلك على أنَّ هذه الصفة تتفاوت فيكون الاستماع لبعض الأشياء أعظم من بعض؛ لأن الحديث صريحٌ في ذلك، **«ما أَذِنَ الله لشيءٍ أَذَنَه»** الخ، إذن بعض الاستماع أشد أو أعظم من بعض، مع أنَّ الاستماع أو الأَذَنْ في كُلِّ أحواله صفةٌ كاملةٌ لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

أمَّا الصفة الثانية فهي: صفة البصر.

وجاءت النصوص صفتان في معناها: الرؤية؛ كما معنا في هذه النصوص الأخيرة: ﴿ أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى ﴾[العلق:١٤] ﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾[التوبة:١٠٥].

وكذلك (النظر) كما جاء في كتاب الله في مواضع كثيرة: ﴿ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ ﴾[آل عمران:٧٧]؛ وفي السُّنَّة أحاديث كثيرة: «ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ

الْقِيَامَةِ، وَلَا يُزَكِّيهِمْ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ: أُشَيْمِطٌ زَانٍ، وَعَائِلٌ مُسْتَكْبِرٌ» في أحاديث عدة دلت على هذا.

كذلك ما ثبت في «مسلم» من قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«إِنَّ اللهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُوَرِكُمْ وَأَجْسَامِكُمْ»** وفي رواية: **«وَأَمْوَالِكُمْ، وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ»**

فثبت إذن اتصاف الله عَزَّوَجَلَّ بالبصر والرؤية والنظر، والمعنى في ذلك واحد وهو: إدراك الأشياء، أو إدراك المبصرات، وهاتان الصفتان تكاثرت الأدلة على إثباتهما لله عَزَّوَجَلَّ، وهما صفتان سمعيتانِ عقليتان تواردت على إثباتهما الأدلة النقلية والعقلية.

وخالف الحقَّ في إثبات هذه الصفة بعض أهل البِدع، ومن أشهرهم: المعتزلة؛ إنهم ينفون السمع والبصر عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، واختلفوا في تأويلها؛ فذهبت طائفة منهم إلى أن معنى كونه سميعًا بصيرًا، أنَّه حيٌّ لا آفة بهِ، وذهبت طائفة أُخرى إلى أنَّ معنى السمع والبصر: العلم، سوَّى بين السمع والبصر. يسمع عندهم بمعنى يعلم، ولا يخفاك مذهبهم في هذه الصفة وأمثالها، فإنهم يقولون: «يعلم بلا عِلم، أو يعلم بعلمٍ وعلمه ذاته» على ما سبق أن ذكرت فيما أظن في صفة العلم التي مرت بنا.

ولا شك أن هذا قولٌ باطل، ويرده صريح العقل؛ فكل عاقلٍ يميِّز ويفرق

بين صفتي العلم والسمع، أو العلم والبصر. ومعلومٌ أنَّ الأصمّ يعلمُ أن الناس تتكلم لكنه لا يسمع كلامهم؛ ففرقٌ بين الصفتين، وأيضًا يردُّ ذلك صريح النصوص؛ كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾[طه:٤٦]؛ ولو كان السمعُ وكانت الرؤية هي العلم؛ لاكتفى بقوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا﴾ لأنَّ هذه المعيَّة الخاصة بالنصر والتأييد لا شك أنها تتضمن العلم، فكان ينبغي أن يُكتفى بها عن قوله: ﴿أَسْمَعُ وَأَرَى﴾، وعلى كل حال هو مذهبٌ ظاهر الضلال والانحراف والمخالفة للكتاب والسُنَّة والإجماع واللغة والعُرف.

وأُنبِّهُ هٰهنا أيضًا تنبيهًا على: أنه يشتهر على ألسنة كثيرٍ من طلبة العلم أن الأشاعرة يثبتون صفتي السمع والبصر. وهذا الكلام بهذا الإطلاق غير دقيق، فالأشاعرة يُثبتون السمع والبصر إثباتًا فيه نظر، إثباتٌ ناقص، يُثبتون إثباتًا ناقصًا، يُثبتون إثباتًا فيهِ إشكالاتٌ كثيرة تَقْرُبُ في بعض الأحيان أو عند بعضهم إلى نفي هذه الصفة والرجوع إلى قول المعتزلة.

◉ **فأولًا**: الأشاعرة كثيرٌ منهم يورد أشياء إذا وصل إلى هذه الصفة ليس الكلام فيها من مذهب أهل السُنَّة والجماعة، فتجدهم يقولون: (يرى بلا عين أو بلا حدقة)، هذا النفي مبتدع، كذلك تجدهم يقولون: (يسمع بلا أذنٍ)، وهذا النفيُّ أيضًا مبتدع، وأهل السُنَّة لا يُثبتون ولا ينفونَ إلا إلا بدليل.

◉ **الأمر الثاني:** أنَّ كثيرًا من الأشاعرة يقولون عن هاتين الصفتين: (إنهما صفتان أزليتان قديمتان) يعني لم يزل الله عَزَّوَجَلَّ سامعًا للصوت قبل وجوده، (ولم يزل الله عَزَّوَجَلَّ رائيًا للأشياء ومبصرًا لها قبل وجودها في الأزل وسامعٌ لهذا الصوت)، وهذا في الحقيقة قولٌ ظاهر البطلان، ومخالفٌ لصرائح لنصوص، ألم تَرَ أن الله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿ **الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ** ﴾[الشعراء:٢١٨]؛ إذن الرؤية كانت متى يا قوم؟ حين قام صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فهي إذًا صفة فعلية اختيارية.

كذلك قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ **وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا** ﴾[المجادلة:١]؛ يعني في ذلك الوقت، كذلك قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى** ﴾[التوبة:١٠٥]؛ في المستقبل ﴿ **اللَّهُ عَمَلَكُمْ** ﴾[التوبة:١٠٥]. إذًا القول بأنَّ هاتين الصفتين (بأنهما قديمتان) قولٌ باطلٌ ومبتدع.

أَضِفْ إلى هذا إشكالًا ثالثًا ألا وهو: ما يتعلقُ بمتعلَّق السمع والبصر.

وفي هذا إشكال كبير عندهم؛ وذلك أن كثيرًا من الأشاعرة أو أكثرهم يجعلون متعلَق السمع والبصر كل الأشياء؛ فالله عز وجل عندهم (يسمع الأصوات، ويسمع الذوات، ويسمع الروائح وكل شيء)، وكذلك الشأن في البصر، (ليس البصر عندهم هو إدراك الذوات أو الألوان.. وما إلى ذلك) يعني

المبصرات- لا.. (هو شاملٌ لكل شيء)، فالله عندهم (يبصر الذوات ويبصر الأصوات ويبصر كل شيء)، ولذلك عرَّفه بعضهم، عرف السمع بأنه: صفة تنكشف بها الأشياء أو ينكشف بها الشيء على ما هو بِهِ، ولما جاء إلى البصر وإذا به يُعرِّف التعريف نفسه، كما تجده في بعض شروح السنوسية وأمثاله.

ولما وصلوا إلى لعلم عرَّفوا العلم بنحو هذا، فتشعر حينها أن المسافة قريبةٌ جدًا عندهم بين صفتي السمع والبصر وصفة العلم، وهذا يَقْرُب كثيرًا أو يتحد مع قول المعتزلة؛ ولذلك دائما تجدهم يقرنون الكلام بين السمع والبصر يجعلونه كلامًا واحدًا غالبًا، فهذه كلها إشكالات تحول بين إثباتهم والقول بأن هذا الإثبات إثبات صحيح كإثبات أهل السُنَّة والجماعة، وحاشا.

أهل السُنَّة والجماعة يقولون: بأنَّ هاتين الصفتين صفتان فعليتان اختياريتان؛ فالله يسمع الأصوات حين صدورها، وكذلك يرى الأشياء إذا وُجِدت، ومتعلَّق السمع والبصر عندهم واضح كما هو معلومٌ باللغة وبالعُرف وبالفطرة أيضًا، وهذا ما دلت عليه النصوص، الله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿ **قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ** ﴾[المجادلة:١] ماذا؟ ﴿ **قَوْلَ** ﴾، السمع متعلق بماذا؟ بالأقوال، ﴿ **وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا** ﴾[المجادلة:١]؛ إذن ليس السمع متعلقٌ بالذوات، الذوات لا تُسمع، إنما الأصوات هي التي تُسمع.

وعلى كل حال هذا الباب -باب السمع والبصر- عند الأشاعرة لو تأملتَه لَأَبَانَ لك جَليًّا ما في هذا المذهب من الهشاشة والاضطراب، خُذْ مثلًا: تجدهم أو تجد أكثرهم إذا جاء إلى صفة السمع والبصر؛ استدل عليهما بالأدلة النقلية، حتَّى قال الرازي في كتابه «الإشارة»: «إنَّ المعتمد في إثبات هذه الصفة السمعُ» يعني: الأدلة النقلية من الكتاب والسُنَّة.. وهكذا ذكر غيرهُ، وبالتتبع وجدت كثيرًا ممن ألف منهم في العقيدة إنما يعتمد في إثبات هذه الصفة على الأدلة النقلية، وبعضهم يجمع بين أدلة نقلية وأدلة عقلية، لكن كثيرٌ منهم والمعتمد على قول محققيهم إنما هو على الأدلة النقلية.

وحينها يُقال: يا لله العجب! أليست الأدلة النقلية عندكم أدلةً ظنية لا يُعتمدُ عليها في الأصول؟! أليس هذا مذهبهم يا جماعة؟ هذا مذهبهم؛ لكنهم اضطربوا وتناقضوا؛ فجاءوا إلى هذه الصفة وأثبتوها بالأدلة النقلية، ولذلك نحن نقول: هذا منكم تناقض واضطراب، لماذا إذا جئتم إلى صفاتٍ أُخرى ثابتةٌ بنصوص الكتاب والسُنَّة ولم يدل عليها عندكم عقلكم؛ لماذا تردونها لأنها مخالفة للعقل، أو لأن العقل لم يدل عليها؟ فهذه معارضة لأصلٍ أصيلٍ عندكم.

ولذلك الآمدي -وهو من كِبار نُظَّارهم وأئمتهم- كان صريحًا وواضحًا ونبَّه إلى هذه الثغرة، وإن كان كلامه في غاية الوقاحة -عياذًا بالله- فإنه قد نصَّ

كما في المُجلد الأول من «أبكار الأفكار» كتابه المشهور؛ نصَّ بهذه العبارة أو بقريبٍ منها: «إن كثيرًا من الأصحاب اعتمدوا في إثبات هاتين الصفتين على نصوص الكتاب والسُنَّة وهي نصوصٌ لا تفيد اليقين، ولا تخرج عن الظنِّ والتخمين»، بهذا النص يا أيها الإخوة، نصوص الكتاب والسُنّة، كلام الله العظيم وكلام رسوله الكريم عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ لا يخرج عن الظنِّ والتخمين؛ فإنا لله وإنا إليهِ راجعون.

أيُّ تعظيم عند هؤلاء لكلام الله عَزَّوَجَلَّ؟! هذا الكلام العظيم الذي لا إيمان لمن لم يُحكِّمْه ويسلِّم له ﴿**فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾[النساء:٦٥]؛ لا يخرج عن مجرد ظن وتخمين!

قال: «وإنَّ الاعتماد عليه -يعني: على الدليل السمعي- في إثبات الصفات النفسية ممتنع» كلامٌ باطل ممتنع لا يُمكن؛ لأن هذه الأدلة أدلة ظنية تخمينية لا يمكن أن نعتمد عليها، الاعتماد على ماذا؟ على عقولهم الكاسدة.

وهكذا تجدُ مثلًا الدسوقي في (حاشيته على السانوسية) يقول كلامًا قريبًا من هذا، لمّا ذكر كلام السانوسي في أن المعتمد في إثبات هذه الصفة؛ قال: «البرهانُ على إثبات هذه الصفة الكتاب والسُنَّة والإجماع، قال: تسميته ذلك برهانًا، أو

قال: أطلق على هذه الأمور برهانًا مجازًا»، مجاز فقط، لماذا؟ قال: «لأن البرهان لا يكونُ إلَّا دليلًا عقليًا مركَّبًا يفيد اليقين»، اليقين ليس في الكتاب والسُنَّة لا، حتى إذا أطلقنا عليها أنها دليل أو برهان أو حجة هذا من باب ماذا؟ المجاز، لكنَّ الدليل حقًا والبرهان صدقًا إنما هو ماذا؟ هذه الفلسفات والمنطقيات التي أتوا بها! فإنا لله وإنا إليه راجعون.

المقصود: أن القوم قد اضطرب عندهم المنهج في إثبات هذه الصفة؛ حيثُ إنهم أثبتوها بأدلة النقل، فنقول: يلزمكم أن تصنعوا الشيء نفسه في بقية الصفات.

الأمر الآخر: أنهم لـمّا جاءوا إلى هذه الصفة وتكلَّمَ -يعني بعض أساطينهم ومحققيهم كالجويني مثلًا- على ما يشير إليه ويدندن عليه دائمًا أهل السُنة والجماعة؛ وهو قضية (القدر المشترك، وقضية: القدر المميز) لذلك لما جاءوا إلى هذه الصفات، قالوا: «نثبتها لله عَزَّوَجَلَّ على ما يليق به مع نفي سمات الحدوث». فنقول: وهل قال أهل السُنَّة والجماعة في غير هذه الصفة وتِلك- يعني في السمع والبصر- إلا هذا، أليس قولهم يا جماعة إنما هو إثبات هذه الصفات على ما يليق به مع نفي سمات الحدوث، يعني ليس الله عَزَّوَجَلَّ متصفًا بها كاتصاف المحدث المخلوق بها؟! إذًا يلزمكم أن تطردوا هذا المنهج على جميع الصفات، أو أنكم

متناقضون.

يعني نقول لهم: لماذا تثبتون السمع والبصر.وتنفون العين؟ قالوا: لأن إثبات العين يلزم منه التشبيه؛ لأننا لا نعقل من عنده عين إلا مخلوق، فنقول: وكذلك السمع والبصر، لا نعقل من عنده سمع وبصر.إلا وهو مخلوق، فيلزمكم أن تنفوا السمع والبصر أيضًا. هنا يقولون: لا؛ سمع الله يليق بهِ، وبصر.الله يليق بهِ، ليس كسمع المخلوق، فنقول: وكذلك الشأنُ في المجيء، وكذلك الشأن في العين، وكذلك الشأن في الساق، وكذلك الشأن في كل الصفات الأُخرى.

إذًا: إمَّا أن تنفوا صفة السمع والبصر.فيستقيم منهجكم على منهج التعطيل الصرف الصريح، وإمَّا أن تثبتوا وإما أن تثبتوا بقية الصفات؛ كما أثبتم صفتي: السمع والبصر، وبالتالي يسلم أهل السُنَّة والجماعة من تشغيلكم ومن ظلمكم لهم بأنهم مشبهة حينما أثبتوا لله عَزَّوَجَلَّ الصفات الثابتة لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

إذن أنا أوصيك -يا طالب العلم- إذا أردت أن تدرك اضطراب وهشاشة هذا المذهب أن تتأمل كثيرًا في هاتين الصفتين عند الأشاعرة، وبالتالي يمكنك عند مناظرتهم ومحاورتهم والردِ عليهم أن تستفيد من ذلك في بيان تناقضهم واضطرابهم، وهذا ما تلحظ الأئمة المحققين؛ كشيخ الإسلام وابن القيم قد ركزوا عليه كثيرًا في كتبهم ومحاورتهم لهؤلاء.

المقصود: أن ما اشتهر وقيل من أنَّ الأشاعرة يوافقون أهل السُّنَّة والجماعة على إثبات هذه الصفات (صفات المعاني)؛ هذا الكلام تعوذه الدقة، إن كان المراد أنهم يثبتون إثباتًا ظاهريًا أو إثباتًا شكليًا؛ نعم، لكن عند التحقيق والتدقيق ما أبعدهم عن ذلك! صفة الكلام فيها كلام، والسمع والبصر كما رأيت، والقدرة فيها أو لهم مخالفات كثيرة فيها، كذلك الإرادة، كذلك في العِلْم عندهم بعض المخالفات، فحينئذٍ هذا الإثبات إثباتٌ شكلي أكثر من كوْنه إثباتًا دقيقًا.

ولعلها فرصة أجدها مناسِبَة لأُنبّه على أنك -يا رعاك الله- قد تجدني أركز كثيرًا على موضوع مناقشة المخالفين في شبههم والرد عليهم وما إلى ذلك، ويعني قد يكون بعض طلبة العلم يستشكل ذلك أو يستفهم عنه، وأنا في الحقيقة شديد الحرْص على ذلك؛ لأني أريد من إخواني الذين يحضرون هذا الدرس أن يتأصلوا، وأن يكون عندهم فقهٌ في هذا الباب؛ لأنَّ هذا هو الذي في الحقيقة نحتاجه، بل هو من أشد أو نحتاجه أشد ما تكون الحاجة، نحتاجه إلى الراسخين في هذا الباب والمتقنين له؛ لأننا كما ترون -يا أيها الأحبة- نعيش في هذا الزمن زمن الشبهات.

الشبهات تناولت كل شيء، أصل الدين وفرْعُه قد تناوشته الشبهات، وأصبحت تُلقى على الأسماع في كل وقت، مع هذه الثورة المعلوماتية والإعلامية التي نعيشها؛ الشبهات أصبحت تتناثر من كل جانب وتتخطف الناس، وحريٌّ

بطالب العلم أن يعتني بكشفها وبيان زيفها.

فهذه المذاهب الكلامية لا تظن -يا أيها الأخ الكريم- أنها قد اندثرت وولت، حاشا هذا كلام غير صحيح، وكم نتمنى حصوله لكنه ليس بصحيح، الآن الأشاعرة ينشطون على قدمٍ وساق في مواقع الشبكة، وينشرون ويبثون سمومهم، لهم مراكز بحثية تؤلِّف وتطبع وتنشر، لهم مكتبات، لهم أشخاص يندسُّون في صفوف المسلمين ويبثون شبههم.

فنحتاج من طلبة العلم أن يكون قدرة على المحاوَرَة والمباحَثَة، ويكفيني أن تصل -يا رعاك الله- إلى قناعة بالفعل لا بالتقليد: أن منهج أهل السُنَّة والجماعة هو المذهب الحق، والمنهج المنضبط والموافق لصرائح النصوص والعقول، وأن ما سواه مذاهب باطلة بالفعل، وإن كنت لم تستوعب كل ما قيل في النقد التفصيلي؛ هذا يمكن بالمراجعة وقراءة الكتب تصل إليه، لكن أنا أريد أن تُغْرَس هذه القناعة في النفوس، إذا وصلنا إلى هذا فنعتقد أننا قطعنا شوطًا كبيرًا من النجاح.

وبالنسبة لمن يرى أن هذا الموضوع أكبر منه وأنه يُستشكل عليه؛ فلا عليك -يا رعاك الله- أن تعرض عنه، يعني خذ التأصيل المتعلق عند أهل السنة والجماعة، وإذا جاء الكلام عن الردود التي قد لا يعني تكون وصلت إلى مرحلةٍ تؤهلك للنظر فيها والبحث، فلا يضرك أن تستمع وتُعْرِض عنها بعد ذلك، لكن

اهتم بالتأصيل إن كنت ترى نفسك دون هذا المستوى، مع أن الكلام -ولله الحمد- كلام واضح، ومنهج أهل السُنة والجماعة في جانب الرد وفي جانب التأصيل، كله سهلٌ وواضحٌ ولله الحمد والمنة.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَقَوْلُهُ: ﴿ شَدِيدُ الْمِحَالِ ﴾ [الرعد: ١٣].

وَقَوْلُهُ: ﴿ وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٥٤].

﴿ وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ [النمل: ٥٠].

وَقَوْلُهُ: ﴿ إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا (١٥) وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴾ [الطارق: ١٥ - ١٦].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

قبل أن أبدأ ما يتعلق بهذه الآيات، ننبه إلى سبق لسانٍ حصل مني الدرس الماضي؛ فيُصوَّب؛ قلت: إنه لا يُقال (عَمَى بصره)، لا يقال: (بصره أعمى)، إنما يقال: عينه عمياء، فحصل سبق لسان، فالذي لا يُقال: (بصره أعمى)، وليس أعمى البصر، وهذا نبَّه عليه أبو هلال العسكري في «الفروق».

أما بالنسبة هذه الآيات التي سمعنا فهي متعلقةٌ بصفاتٍ اختياريةٍ لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وهي: (المكر والكيد)، وقدمَ عليهما الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بآية الرعد التي فيها اثبات صفة «المحاحلة» لله عَزَّوَجَلَّ، قال: ﴿ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ ﴾ [الرعد:١٣]، وهذه الصفة ما جاءت في القرآن إلا لهذا الموضع، وأُختلف في تفسيرها إلى قولين:

◉ **الأول: أن المِحالة قريبةٌ في المعنى من الكيد والمكر.**

◉ **القول الثاني: أنه شدة العقوبة، المِحالة: شدة العقوبة.**

قولين عند أهل العلم، والأول اختيار أبي عبيد وجماعة من اللغوين كالخطابي وغيره، وهو ظاهر صنيع المؤلف في اختيار هذا القول؛ لأنه أورد هذه الآية مع آيات الكيد والمكر. وأهل السنة والجماعة يثبتون لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ هذه الصفات على ما يليق به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

والله عَزَّوَجَلَّ يمكر بمن يستحق المكر، ويكيد بمن يستحق الكيد، يكيد أعداءه ويكيد لأوليائه، ﴿ **كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ** ﴾ [يوسف:٧٦]. وكذلك هو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يخادع من يخادعه، ﴿ **يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ** ﴾ [النساء:١٤٢]. كذلك يستهزئ بمن يستهزئ به وبدينه وبالمؤمنين، ﴿ **اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ** ﴾ [البقرة:١٥]. وكذلك السخرية ﴿ **فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ** ﴾ [التوبة: ٧٩].

هذه الصفات الخمس، وإذا أضفنا إليه «**المحال**» على التفسير الأول، وما جاء أيضًا غالبًا على سبيل المجازاة كالنسيان، ﴿ **نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ** ﴾ [التوبة:٦٧] ونحوها؛ هذه الصفات تُثبت لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ على ما يليق به جَلَّ وَعَلَا، **وهذه الصفات منقسمة إلى ما هو محمود وإلى ما هو مذموم:**

- **أما مجيئها مذمومةً**: فذلك إذا تضمنت كذبًا أو ظلمًا.
- **وتكون ممدوحةً**: إذا تضمنت العدل، وإحقاق الحق، ومجازاة المستحق.

والله عَزَّوَجَلَّ إنما يوصف بهذه الصفات على المعنى الثاني وهو الذي يُعتبر كمال لا نقص فيه، فالله عَزَّوَجَلَّ يمكر على سبيل المجازاة بمن يمكر بدينه وبأوليائه، وكذلك يخادع، وكذلك يكيد، وكذلك يسخر، وكذلك يستهزئ، وكل ذلك جزاءٌ وعدلٌ وهو مما يمدح؛ لأنه دليلٌ على العزَّة والقوة والحكمة، فإنَّ المكر قد عُرِّف بأنه: إيصال المكروه إلى الغير من حيث لا يعلم، وقريبٌ منه في المعنى: «الكيد»، وإن كانوا اختلفوا كثيرًا في الفرق بين الكيد والمكر.

وبعضهم يقول الكيد أبلغ من المكرِ؛ لأنه يتعدى بنفسهِ، ﴿ **فَكِيدُونِي جَمِيعًا** ﴾ [هود:٥٥]، وقد يتعدى باللام لتضمنه معنىً من المعاني، ﴿ **كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ** ﴾ [يوسف:٧٦]، لكن الأصل أنه يتعدى بنفسه، أما المكر فلا يتعدى إلا بحرف (مكر بكذا)، وما يتعدى بنفسه –قالوا-: أقوى مما يتعدى بغيره.

المقصود: أن هذه الصفة «المكر والكيد» متقاربة أو هاتان الصفتان متقاربتان في المعنى، وقريبٌ منهم أيضًا «الخديعة»، المقصود: أن إيصال المكروه إلى الغير بطريقة لا يعلمه؛ إن كان على وجهٍ يتضمن العدل فهو كمال، لماذا؟ لأنه يدل على العزة والقوة والحكمةِ، وهذا معلوم. ولذلك انظر إلى فعل الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ مع

كعب بن الأشرف مثلًا، هذا من المكر ومن الكيد الذي هو ممدوح، ليس بمذموم، لماذا؟ لأنه إيقاعٌ بمن يستحق، فكان ممدوحًا، وما يوصف الله عَزَّوَجَلَّ به لا شك أنه أعظم.

فهذه الصفات إنما تُطلق على الله عَزَّوَجَلَّ إذا كانت متضمنةً للكمال، إما بأن تُقال على سبيل المقابلة؛ يعني يُذكر في اللفظ المجازاة، بأن يُقال: الله يمكر بمن يمكر بدينه ونحو ذلك، أو أن الله يُقال: الله خير الماكرين، ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [الأعراف: ١٨٣] ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف:٩٩].

إذًا؛ هذه النصوص تدل على أن هذه الصفات إنما تُطلقُ على الله، وإنما تُضاف إلى الله إذا تضمنت كمالًا له سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، بخلاف ما إذا كانت متضمنةً للنقص والعيب، فإن الله عَزَّوَجَلَّ منزه عن ذلك.

أهلُ البدع -وما أكثر المتأثرين بهم- خاضوا كثيرًا في هذه الصفات، ولا يكاد يخطئك أحدٌ منهم إلا وهو يؤول هذا الصفات ويزعم أنها إنما قيلت على سبيل المشاكلة، قد يُعبِّرون بالمزاوجة أو المقابلة، لكن اسقر المصطلح على المشاكلة، «المشاكلة» فنٌّ من فنون التعبير، وهو فرع من فروع (علم البديع) أحد علوم البلاغة، وعرفوه بأنه ذكر المعنى بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقًا أو تحذيرًا،

ومثَّلوا له بقوله الشاعر:

قــالوا اقْــتَرِحْ شــيئاً نُجِـدْ لــك   قلت اطبخــوا لي جبــةً وقميصًــا

فذكر حاجته إلى الجُبَّة والقميص، مع أنهما لا يُطبخان، لأنه ذُكَر لفظ الطبخ «**فقلت اطبخوا لي جبةً وقميصًا**» هذا الذي يسمونه مشاكلة، وكل من أطلق هذه الكلمة فإنه يريد أن الله عَزَّوَجَلَّ لا يلتصق بهذه الصفات حقيقةً، على خلافهم الطويل -أعني البلاغيين-: هل المشاكلة من قبل الحقيقة أو من قبل المجاز أو هي واسطة بين الأمرين؟

أقوالٌ ثلاثة في الموضوع، لكن مهما يكن من شيء، الكل متفق على أن هذه الصفات لا يُراد بها حقيقتها، فلا يعتقدون أن الله عَزَّوَجَلَّ يمكر حقيقةً ويكيد حقيقةً، وإنما المُراد شيءٌ آخر، لكن استُعمِل هذا اللفظ على سبيل المشاكلة، وهم يؤولون هذه الصفات إما بالمجازاة أو بالعقوبة، «**يكيد**» يعني: يجازي أو يعاقب وهكذا المكر، وهكذا الخديعة.

إذًا: هذه تأويلات باطلة والشأن في ردها كالشأن في باقي الصفات التي أولوها، وما ذكروا من أن الكيد والمكر إنما يطلق على سبيل الذم والعيب ليس بمسلَّمٍ باطِّراد، نعم كثُرَ استعمال الناس لهذه الألفاظ على سبيلِ الذم، لكن ذلك ليس بالمُطَّرِد؛ فإنه تُستعمل هذه الألفاظ على وجه الكمال بحسب التفصيل الذي

ذكرته لكم، والله عَزَّوَجَلَّ أعلمُ بنفسهِ وبما يستحقه سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ من صفات الكمال، وهو الذي أضاف هذا الوصف إلى نفسه، وهكذا أضافه أعلم الناس به وهو نبينا محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فليس للمسلم أن يتقوَّل أو أن يقول على الله عَزَّوَجَلَّ بغير علم.

وأنبه هنا إلى أمرين:

- **أنَّ إطلاق لفظ المجازاة ليس كإطلاق لفظ المشاكلة، يعني عندنا لفظان مستعملان هنا:**

- **المشاكلة:** وهذه إطلاقها طريقة أهلُ البدع؛ لأنهم يريدون ما ذَكَرْت ليست على حقيقتها.
- **والمجازاة:** ولا يلزم من نفي المشاكلة نفي المجازاة، بل هذه النصوص غالبًا ما جاءت في القرآن على سبيل المجازاة؛ فهي صفةٌ حقيقية، وإن كانت على سبيل المجازاة، فهذا من أقوال أهل السنة. أما القول بأن هذا اللفظ مشاكلة فهذا من أقوال أهل البدع.

وتلاحظ أنَّ بعضًا من طلبة العلم ربما تمر عليه هذه الألفاظ ولا يستشكلها، لكن لو قيل: هذه الصفة مجاز، فإنه يتنبه، لكن ربما يقرأ في التفاسير وفي الشروحات لفظ المشاكلة فتمر عليه ولا يتنبه إلى الخطأ فيها، حقيقة الأمر هذا

تعطيل، الذي يقول هذه الكلمة ويستعمل هذا اللفظ على هذا المعنى عطَّل الله عَزَّوَجَلَّ عن صفته، وعطَّل الله عَزَّوَجَلَّ عن كماله، الشأن في هذه الصفة كالشأن في غيرها من الصفات، والله عَزَّوَجَلَّ يتصف من ذلك بما يليق به.

➢ **الأمر الثاني** أن بعض أهل السنة قد أخطأ في هذا الباب: فأَوَّل هذه الصفات، من أولئك: ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإنه في «التمهيد» وكذلك «الاستنكار» نصَّ على أن الله عَزَّوَجَلَّ ليس منه كيدٌ ولا مكرٌ ولا استهزاء، وأوَّل ذلك بمعنى المجازاة والعقوبة ونحو ذلك، وهذا خطأ منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فينبغي التنبه إلى هذا الخطأ وعدم متابعته، هذا خطأ مخالف لإجماع أهل العلم، لا يُقال: إنَّ هذه الصفة اختلف فيها أهل السنة كما يقول بعضُ النَّاس، هذا باطل، هذه القضية مُجمع عليها ومقطوعٌ بها قطعًا، لكن هذا العالم أو ذاك قد يخطئوا؛ لأنهم ليس معصومين.

وسبيلُ أهلُ السنة في التعامل مع هذه الأخطاء هو على ما ذَكَرَ قُوَّام السنة التيمي فيما نقل عنه تلميذه أبو موسى المديني رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما ذكر ابن خزيمة وخطأه في تأويله «صفة الصورة»؛ قال: «أخطأ ابن خزيمة في تأويل صفة الصورة، ولا يُطعن عليه بذلك ولا يؤخذ منه ذلك فحسب». إذًا عندنا أمران، الخطأ خطأ مردود مهما كان قائله، ومهما علا شرفه ومكانته فكلامه مردود، لكن هو يُلْتَمس

له العذر ولا يُبدع ولا يُطعن فيه، إنما يُخطَّأ فقط.

وكذلك ما نقل شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن الكرجي، وهو العالم السني المعروف الذي مع الأسف الشديد ما وصلتنا كتبه ولا منظوماته في العقيدة؛ وهي من أحسن ما يكون، كما يظهر من النقولات التي نقلها شيخ الإسلام ابن القيم عنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ذكر أيضًا خطأ ابن خزيمة، ونقل هذين النصين شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الجزء السادس من بيان «تلبيس الجهمية»، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد أن ذكر خطأ ابن خزيمة في تأويل صفة الصورة وأن هذا مخالف لما عليه جمهور أهل السنة؛ قال: «ونقول في ذلك: لكل عالمٍ هفوة، ولكل صارمٍ نبوة، ولكل جوادٍ كبوة». فينبغي أن يُستحْضر هذا المسلك في النزاعات والفتن التي وقعت وتقع، طالب العلم ينبغي عليه أن يستحضر ذلك؛ فإنَّ النَّاس **قد ابتلوا بصنفين:**

* صنفٌ وسع الأمر، حتى إنه يريد أن يُدخل أهل البدع الظاهرين في أهل السنة والجماعة، مهما خالفوا ومهما عارضوا الحق ومهما عبثوا في النصوص.

* وصنف آخر عَمَدَ إلى أُناسٍ عُرفوا بالسنة والتوحيد والعقيدة الصحيحة، ولهم هفواتٍ يسيرة، فشددوا فأخرجوهم عن وصف أهل السنةِ والجماعة، ورموْهم بالابتداع، الإخراج من السنة ثقيل كما قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لا ينبغي التجاسر عليه إلا ببينةٍ واضحةٍ، لا سيما أنه كان له قدمٌ في السنة.

فينبغي التفريق بين الأمرين، فالسني سنيٌ وإن أخطأ في مسألة، والمبتدع مبتدع وإن أصاب في مسألة، فهذا هو العدل الوسط الذي لا ينبغي أن نحيد عنه، فابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ عالمٌ جليل، وإمامٌ من أئمة أهل السنة والجماعة، وله في تقرير المعتقد ما هو معلومٌ مشهور وينقله عنه أهل العلم كثيرًا، لكنه جاء في هذا الموضع وأخطأ، كما أخطأ أيضًا في صفة **«الضحك»**، وكما أخطأ أيضًا في صفة «الاستحياء والإعراض»، هذه مواضع يسيرة أخطأ فيها رَحِمَهُ ٱللَّهُ الصواب فأوَّلها، ومثل هذا يُخطَّأُ فيه ولا يُقبلُ قوله، ولا يؤخذ عنه ذلك، لكنه تُحفظ لهُ مكانته، هذا التنبيه جرَّنا إليه ما يتعلق بالكلام عن هذه الصفات المذكورة، والله عَزَّوَجَلَّ أعلم.



قال المصنف رحمه الله

وَقَوْلُهُ: ﴿ إِن تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَن سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴾ [النساء: ١٤٩].



قال الشارح وفقه الله

هذا الآية فيها إثبات اسمي «العفو والقدير»، وهما يتضمنان صفتي (العفو والقدرة)، وأظن أن الكلام عن (العفو، القدرة) قد سبق؛ لما تكلمنا عن (المغفرة والقوة). و«العفو، والمغفرة» صفتان لله عَزَّوَجَلَّ ثابتتان، ومتقاربتان في المعنى، لا نقول إنهما مترابطتان؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ قد عطف إحدى الكلمتين على الأخرى، ﴿ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا ﴾ [البقرة:٢٨٦]، وهما أيضًا ليستا متباينتيْن، إنما بينهما عمومٌ وخصوص، واختلف أهل العلم في وجه ذلك:

- فقال بعضهم: «العفو» معناهُ: المسامحة وإسقاط الحق، و«المغفرة»: تزيدُ على ذلك، يعني تتضمن هذا وزيادةً عليه: فيها الإقبال على المسيء، ورحمته، والستر عليه وما إلى ذلك، وعلى هذا فالمغفرة أبلغ.
- وقيل إن «العفو» لا يستلزمُ عدم العقوبة، بل قد يُسبقُ بعقوبة، ثُمَ يحصل العفو، أمَّا «المغفرة» فلا تجتمع والعقوبة البتة، وعلى هذا فالمغفرة أيضًا أبلغ.

➢ القول الثالث: أن «المغفرة» تتعلق بالصغائر، أما «العفو» فيكون عن الصغائر والكبائر، وعلى هذا فالعفو أبلغ، فعلى كلٍ لا قاطع، والمسألة محل اجتهاد والأمر فيها قريب.

أما «القدرة»؛ فإن الله عَزَّوَجَلَّ اسمه: (القدير، والقادر، والمقتدر)، وصفة «القدرة» معناها: أنها صفةٌ بها يقتدر الفاعل على الفعل، واختلفوا أيضًا في الفرق بين «القدرة والقوة»:

- **فقيل**: إنَّ القوة كمال القدرة، كما أن المتانة كمال القوة، فهذه الصفات بعضها أبلغ من بعض «القدرة، القوة، المتانة».

- **وقيل**: إن القوة أعم، فيوصف بها الحي وغير الحي، أما القدرة فلا يوصفُ بها إلا الحي، ولذلك قالوا: (الحديدُ قويٌ) ولا يُقالُ له: قادر، أما الإنسان فُيقال له: قويٌ وقادرٌ، والله عَزَّوَجَلَّ أعلم.



قال المصنف رحمه الله

وقوله: ﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٢٢].



قال الشارح وفقه الله

سبق الكلام عن صفتي «المغفرة والرحمة» بالتفصيل.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَقَوْلُهُ: ﴿ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [المنافقون: ٨]، وَقَوْلُهُ عَنْ إِبْلِيسَ: ﴿ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [ص: ٨٢].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

صفةُ **«العزة»** لله عَزَّوَجَلَّ، مثلُها أيضًا صفة **«العز»**، كما في صحيح مسلم قال الله عَزَّوَجَلَّ: **«العِزُّ إِزاري، والكِبْرياءُ رِدَائِي»**، واسمه جَلَّوَعَلَا: **«العزيز»**، وهو جاء كثيرًا في القرآن في أكثر من تسعين موضعًا، كذلك اسمه **«الأعز»** كما عند ابن أبي شيبة في سندٍ صحيح عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وكذلك عن ابن عمر أنهما كان يقولان في السعي: **«رب اغفر وارحم، وتجاوز عما تعلم، إنك أنت الأعز الأكرم»**، وهذا مقامٌ لا مجال للاجتهاد فيه، فله الحكم.

و**«العزة»** صفةٌ ذاتيةٌ ثابتةٌ لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وقد بيَّن معناها ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ بأن العزة تنقسم إلى:

- **عزة القوة.**
- **وعزة الامتناع.**
- **وعزة القهر.**

ونظم هذا النونية، فقال:

وهو العزيزُ فلن يُرامَ جنابُه   أنّى يُرامَ جنابُ ذي السلطانِ

هذه عزة الامتناع، فإن الله عَزَّوَجَلَّ يَمْتنع أن ينالهُ أحدٌ بسوء أو شر سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، وقالوا: (هذا عزيزٌ) يعني: ممتنع، وقالوا: (أرضٌ عَزَازٌ) يعني: صلبة تمتنع على الحفر، ثُم قال:

وهو العزيزُ القاهرُ الغلّابُ لم   يغلِبْه شيءٌ هذه صفتان

هذه عزة القهرِ والغلبة، (عزَّ فلانٌ فلانًا) يعني: غلبه، ﴿وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٣]، قالت العرب: «مَنْ عَزَّ بَزَّ» يعني: من غلب استلب.

قالوا:

وهو العزيز بقوة هي وصفه   فالعز حينئذ ثلاث معان

وهي التي كملت له سبحانه   من كل وجه عادم النقصان

وقد يُقال: إنَّ هناك أيضًا معنىً رابعًا؛ وهو راجعٌ إلى معنى الوَحْدَة، يُقال: (هذا شيءٌ عزيزٌ) يعني: شيءٌ نادرٌ ونفيس. الله عَزَّوَجَلَّ ليس لهُ مِثلٌ وليس لهُ نظيرٌ سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ ، فهو «العزيز» بمعنى: أنهُ لا مِثْل، وهو الواحد سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ.

وقد يُقال أيضًا: إنَّ «العز» يأتي أيضًا بمعنى: عزة القَدْر، خلاف الذُل، فهذا عزيز قومِهِ وهذا ذليل. وقد يُقال: إنَّ هذا راجعٌ إلى مجموع ما سبق أو إلى بعضه.

المقصود: أن الله عَزَّوَجَلَّ متصفٌ بهذه الصفة على ما يليق به سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، فلهُ جَلَّوَعَلَا العزة الكاملة التامة من كل وجه. قال جَلَّوَعَلَا: ﴿ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [المنافقون:٨]، وهذه الآية شاهدٌ على قاعدة **(القدر المشترك)** التي تعلمناها وعرفناها وتكلمنا عنها غير مرة، فالله عَزَّوَجَلَّ يتصف بالعزة، كذلك رسولُهُ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وكذلك المؤمنون، مع ثبوت البوْن الشاسع والفرق الكبير بين عِزَّة الله عَزَّوَجَلَّ وعزة المخلوق، فعزة الله عَزَّوَجَلَّ تامة كاملة دائمة لم تُسبق بعدم ولا يلحقه جَلَّوَعَلَا نقص فيها البتة؛ فهو القوي القدير الغالب الذي يُغلب، والقاهر الذي لا يُقهر سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، وكل مَنْ عَزَّ فإنما كان عِزُّهُ منهُ سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ؛ هو الذي أعطاهُ إياه.

أما عزة المخلوق فتختلف؛ فهي عزةٌ ناقصة، ولذلك قد يكون في المسلمين ذِلَّة، قال جَلَّوَعَلَا: ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ ﴾ [آل عمران:١٢٣]، كذلك في حُنَيْن: ﴿ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ ﴾ [التوبة:٢٥]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ ﴾ [التوبة:٢٥]، فقد ينال المسلمين شيءٌ من الذل، وشيءٌ من ضعف الحال، لكن في الجملة المسلمون أَعِزَّة؛ أعزةٌ من حيث القوة والعاقبة، وأعِزَّةٌ بدينهم، وإن كان قد يتخلل ذلك من حيث الأفراد أو في بعض الأزمنة شيءٌ من النقص، أما

الله عَزَّوَجَلَّ فلا، له العزةُ التامةُ الكاملةُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَقَوْلُهُ: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٧٨].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

أورد المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه الآية الخاتمة لسورة الرحمن للدِلالة على ثبوت صفتي (الجلال والإكرام) لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

وهذه الآية قرأها الجمهور ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٧٨]، وعليه فـ(الجلال والإكرام) راجع إلى المسمَّى وهو الله جَلَّ وَعَلَا.

وقرأ ابن عامر ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٧٨]، وعليه فـ(الجلال والإكرام) راجع إلى اسم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٧٨]. ﴿اسْمُ﴾ هنا يعني: أسماء الله؛ لأن المفرد إذا أُضيف إلى معرفة فإنه يعُمّ، إذًا المقصود هنا: كل أسماء الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

قال: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٧٨] اسْم الله عَزَّوَجَلَّ أخبر الله جَلَّ وَعَلَا عنه أنه قد تبارك، ومعنى ﴿تَبَارَكَ﴾ هنا:

أولًا: أنه تعاظم اسم ربك؛ فأسماء الله عَزَّوَجَلَّ بلغت من العظمة الغاية، ولا شك في ذلك ولا ريب لأن أسماء الله سبحانه حسنى فهي بالغةٌ في الحسنى غايته، وتكون هذه الآية دليلًا على أنَّ أسماء الله حسنى بالغة في الحسن غايته.

وثانيًا: أن أسماء الله عَزَّوَجَلَّ قد بلغت من البركة والخير الغاية ﴿**تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ**﴾ [الرحمن: ٧٨].

وثالثًا: أن البركة -وهي زيادة الخير وثباته ودوامه- تُنال بذكر اسم الله عَزَّوَجَلَّ، وهذا حقٌ لا ريب فيه والأدلة في هذا متكاثرة، فإنه إذا ذُكر اسم الله سبحانه في موضع أو في حال أو على شيء فإنها تحلُّ البركة، بذلك شُرع للمسلم أن يذكر اسم الله على الطعام لأجل أن تحل البركة، كما جاء في الحديث لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَاجْتَمِعُوا عَلَى طَعَامِكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ يُبَارَكْ لَكُمْ فِيهِ**».

وكذلك ذِكْر اسم الله سبحانه شُرِعَ عند الذبح، وشُرِعَ عند إرسال الصيد؛ وذلك لأنَّ ذكر اسم الله على هذه الذبيحة به تحُلُّ البركة وتطيب هذه الذبيحة ويطيب لحمها وينتفعُ بأكلها، والعكس بالعكس، قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿**وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ**﴾ [الأنعام: ١٢١]، وقال: ﴿**فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ**﴾ [الأنعام: ١١٨].

كذلك شُرع ذكر اسم الله إذا أتى الرجل أهله؛ فإنه لن يضره الشيطان؛ كما أخبر بذلك النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا قال: **«بِسْمِ اللَّهِ، اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ، وَجَنِّبْ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا»**، وهكذا في نظائر كثيرة في الشريعة تدل على أنَّ ذِكْر اسم الله سبحانه به تُنال البركة.

وقال جَلَّ وَعَلَا بعد ذلك: ﴿ **تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ** ﴾ [الرحمن: ٧٨] ومعنى ذي الجلال والإكرام: ذي بمعنى صاحب الجلال والإكرام، ولأهل العلم كلامٌ طويل في تفسير هذا الاسم؛ فإنه قد عدَّه من الأسماء الحسنى طائفة من أهل العلم، وقراءة ﴿ **ذو** ﴾ تشهد بذلك، المقصود: أن الله عَزَّوَجَلَّ صاحب الجلال والإكرام.

و«**الجلال**» يراد به أمران:

- **أولًا**: أنه عظيم في نفسه سبحانه؛ فإن الجلال منتهى العظمة.
- **وثانيًا**: أنه المستحق أن يُعظم، والذي يعظمه أولیائه بالفعل.

إذن هو عظيم ومعظمٌ ومستحق للتعظيم.

وأما «الإكرام» فإن المقصود بذلك أيضًا أمران:

- فإنه مُكْرِمٌ عباده والله جَلَّ وَعَلَا كريم ويُكرم أوليائه، ويُكرم عباده، ويُكرم بني آدم، قال سبحانه: ﴿ **وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ** ﴾ [الإسراء: ٧٠].

- وكذلك يُكْرِمه عباده عمّا لا يليق به؛ فهو المستحق أن يُكْرَم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عمَّا لا يليق به جَلَّ وَعَلَا.

وقال بعض أهل العلم: يُكرمه عباده بالمحبة والإنابة والدعاء والعبادة.

وأما على قراءة الرفع بأنْ يكون ﴿ذِو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ راجعًا إلى الاسم؛ فإنَّ المقصود بذلك: أنَّ اسم الله عَزَّوَجَلَّ عظيمٌ قد بلغ منتهى العظمة والإكرام، فبذكر اسم الله عَزَّوَجَلَّ تنزل الكرامات والخير، واسمه جَلَّ وَعَلَا يُكْرَم عن أن يُنتقص أو أن يُهان، وهذا من الأمور المعلومة بالضرورة؛ أن أسماء الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ وكذلك كلامه؛ أنَّه يجب أن يُصان وأن يُرفع، وأن يُبعد عن كل ما فيه إهانة له.

المقصود: أنَّ هذه الآية دلت على ثبوت الكمال العظيم لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، فهاذان الوصفان من الأوصاف التي تدل على معانٍ كثيرة وعظيمة «الجلال والإكرام».



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَقَوْلُهُ: ﴿فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

هذه الآية شأنها عظيم في مباحث التوحيد، والكلام فيها طويل؛ فإنها قد اشتملت على ثبوت أنواع التوحيد الثلاثة لله جَلَّ وَعَلَا، كقوله سبحانه -قبل ما أورد المؤلف- ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ [مريم: ٦٥]: فهذا دليل على ثبوت توحيد الربوبية لله جَلَّ وَعَلَا. ﴿فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ﴾ [مريم: ٦٥]: دليل على توحيده في الألوهية والعبادة، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]: دليلٌ على ثبوت توحيده في أسمائه وصفاته.

كما أن هذه الآية دليل على أن توحيد الربوبية دليلٌ على توحيد الألوهية، وعلى أن توحيد الأسماء والصفات دليلٌ على توحيد الألوهية، ووجه ذلك: أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قال: ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ [مريم: ٦٥] ثم قال: ﴿فَاعْبُدْهُ﴾ [مريم: ٦٥] فالتعقيب بـ(الفاء) يقتضي أن كونه رب ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ [مريم: ٦٥] سببٌ موجبٌ أن يُعبَدَ وحده تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

وقوله سبحانه: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥] واقعٌ موقِعَ التعليل لكونه معبودًا ومصطبرًا في عبادته، يعني لكونه لا سمي له ولا كفؤ له ولا نظير له فهو أهلٌ أن يُعبد، فكان توحيد الربوبية، والأسماء والصفات، ويجمعهما توحيد العلم وتوحيد المعرفة والإثبات؛ كان ذلك دليل على إثبات توحيد الألوهية، أو التوحيد العملي.

إذًا: هذه الآية يستفاد منها هذا أولًا، ويستفاد منها أيضًا ما أورد المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ فإن هذه الآية بها بدأ المؤلف سياقًا ضمَّ تسع آيات؛ كلها تضمنت أو اشتملت على ما يتعلق بالنفي في الصفات، وهذه الآيات التسع اشتملت على نوعي النفي: **المجمل والمفصَّل**:

* **ففيها النفي المجمل** بالدليل الذي دلَّ على نفي السمي والكفؤ والنِدّ والأمثال، والدليل الذي دلَّ على تسبيحه جَلَّ وَعَلَا، إذًا هذه خمسة أدلة.

* **وأما النفي المفصَّل**: فجاء في الأدلة التي فيها نفي الولد والشريك والإله والولي من الذُّل، إذًا هذه أربعة أشياء قد جاء نفيها تفصيلًا في هذه الآيات التي ستمر معنا بعون الله.

ولعلكم تذكرون أنه قد مضى الحديث عن موضوع الصفات المنفية أو النفي في الصفات في بدايات الدروس؛ حينما قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد جمع الله

سبحانه في ما وصف فيه نفسه بين النفي والإثبات».

وملخص الكلام الذي مضى: أن كتب رب العالمين ورسالات المرسلين قد اشتملت على نفيٍ مُجْمَل وإثباتٍ مفصَّل، وهذا هو الغالب في هذا الباب، ووجه ذلك: أن التفصيل في الإثبات أبْلَغ في ثبوت الكمال، هذا **أولًا**.

وثانيًا: أبلغ في الثناء والمدح. وأما الإجمال في النفي فهو أبلغ في دفع النقص، وعلمنا أنَّ الأدلة التي دلت على ثبوت النفي المجمل ثلاثة أنواع من الأدلة:

◉ **أولًا: الأدلة العامة التي دلت على النفي المجمل:-**

وهي قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ [الشورى: ١١]، ﴿**فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ**﴾ [النحل: ٧٤]، ﴿**فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا**﴾ [البقرة: ٢٢]، ﴿**وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾ [الإخلاص: ٤]، ﴿**هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا**﴾ [مريم: ٦٥].

◉ **وثانيًا: أسمائه** جَلَّ وَعَلَا. فكل دليل دل على أسمائه التي دلت على التنزيه المجمل فإنها من أدلة هذا الباب، وهي اسمه جَلَّ وَعَلَا «**القدوس والسلام والسبوح والمتكبر**»، وكذلك «**الواحد والأحد**» وهذا الفرق الأسماء الأربعة والاسمين الأخيرين.

◉ **وثالثًا:** الأدلة التي دلت على تسبيح الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى:

وقلنا كل دليل دل في الكتاب والسنة على تسبيح الله سبحانه فهو من أدلة

النفي والتنزيه، تنزيه الله سبحانه عن أمرين عن العيب والنقص وكل ما لا يليق بكماله، وأن يكون له مشاركٌ في كماله، يُنزه الله عن كل عيب ونقص يضاد كمالًا، ويُنَزَّه أيضًا عن أن يكون له مشارك في هذا الكمال.

ولا شك أن من تفرَّد بالكمال أكمْلُ ممن توزَّعَ الكمال بينه وبين غيره، والله عَزَّوَجَلَّ له الكمال المطلق، له منتهى الكمال وغايته، وعلمنا أيضًا أن النفي مجملًا أو مفصلًا إنما ورد في إثبات كمال الضد، وعلمنا سبب ذلك فيما سبق، وهذه المباحث بالتفصيل لعلكم تراجعونها فيما مضى.

أعود إلى الآية التي معنا وهي التي من أجل هذا الموضوع أوردها المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ ألا وهو قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا** ﴾ [مريم: ٦٥].

﴿ **سَمِيًّا** ﴾ الصحيح أن المراد به بـ «**السمي**»: المسامي؛ يعني: المماثل والمضاهي، «**سمي**» فعيل بمعنى فاعل، كـ(سميع وحكيم) وأمثال ذلك.

وهذا الذي فسر به جماعة من السلف كابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمَا ومجاهد وغيرهما، وبعضهم قال: عدل، وبعضهم قال: شبيه، وكله بمعنى.

وبعضهم قال: إن السمي هنا ﴿ **هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا** ﴾ [مريم: ٦٥] يعني: مَنْ يُسمى برب السموات والأرض.

وبعضهم قال: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥] هل تعلم من يُسمى باسم الله.

وبعضهم قال: هل تعلم من يُسمى باسم الرحمن.

والأول أولى دون شك، ويدل عليه سياق الآية كما مضى.

والمقصود: أن هذه الآية فيها دليلٌ على ثبوت النفي المجمل؛ فليس لله سبحانه مسامٍ، وليس لله عَزَّوَجَلَّ مماثل، وليس لله عَزَّوَجَلَّ مضاهي لا في ذاته ولا في أفعاله، إذا كان كذلك كان حريًا أن يُعبد وحده سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ.

وهنا إشارة إلى ما جاء في الآية كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ﴾ [مريم: ٦٥]. قال: ﴿اصْطَبِرْ﴾ وما قال (اصبر)، والاصطبار افتعال من الصبر، والأصل في هذه الكلمة اصْتِبار، لكن ثَقُلَ فيها اجتماع الصاد والتاء فأُبْدِلت التاء طاءً، والاصطبار هو: شدة الصبر على الأمر الشاق، لأن هذه الزنة أو هذه الصيغة افتعال تدل على قوة الفعل، والعبادة تحتاج إلى مُجاهدة وإلى مغالبة للنفس، لا سيما في بعض أنواعها؛ كالصلاة ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٥]، ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ [طه: ١٣٢].

كذلك الشأن في الجهاد، كذلك الشأن في النفقة الواجبة، وكذلك المستحبة،

في أنواع أخرى من العبادات فيها نوع مشقة تحتاج إلى مجاهدة إلا من يسَّر الله سبحانه عليه فتيسَّرَت هذه العبادات في حقه.

والشأْن أن هذا الفعل اصطبر يعدى بـ(على)؛ كما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا** ﴾ [طه: ١٣٢]، لكن هنا قال: ﴿ **وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ** ﴾ [مريم: ٦٥] قال أهل العلم: فإن هذه التعدية بـ(اللام) تضمنت معنى الثبات يعني: اصبر واثبت على عبادة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

والصبر على العبادة أحد أنواع الصبر الثلاثة الواجبة: «**الصبر على الطاعة، وعن المعصية، وعلى أقدار الله المؤلمة**».

*** والصبر على طاعة الله سبحانه ثلاثة أنواع:**

- **صبر على الطاعة قبلها.**
- **وصبر على الطاعة أثنائها.**
- **وصبر على الطاعة بعدها.**

*** أما الصبر على الطاعة قبلها؛ فبأمرين:**

الصبر على تعلمها، فإن تعلم الطاعة ومعرفة وجه السنة فيها يحتاج إلى صبر وأكثر الناس لا يتحلَّوْن بذلك.

وثانيًا: الصبر على تصحيح النية فإن النية شأنها عظيم، وما أكثر تلونها، وما أكثر النيات الفاسدة التي تنبت في القلوب، ويحتاج هذا التصحيح وهذا الإخلاص إلى صبر ومجاهدة.

*** أما الصبر أثنائها؛ فيكون أيضًا بأمرين:**

- **أولًا**: الصبر على أدائها على الوجه المشروع: هذا يحتاج إلى صبر ولا شك، كثير من الناس لا يصبر في أداء العبادة يريد أن يتخلص منها فيفعلها كيف ما اتفق، أما الذي يريد أدائها على الوجه المشروع ويقوم بها على الوجه المسنون فإنه يحتاج أن يتحلى بالصبر.

- **وثانيًا**: الصبر على مراقبة المعبود جَلَّ وَعَلَا؛ وهذا أمر عظيم فليس الشأن أن تعبد وإنما أن تراقب مَنْ تعبد أثناء العبادة، أن تُحضر قلبك وأن تستشعر أثناء العبادة أنك تتعبد بها لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وهذا أمر عظيم وهو مفقود عند أكثر الناس، ولا يصل إليه إلا الموفقون، والخشوع مِنْ أول ما يُرفع في هذه الأمة.

*** أما الصبر بعد أدائها؛ فأيضًا بأمرين:**

- **فأولًا**: بالصبر عن فعل المحبط لها؛ فإنها كما تعلمون ومر معنا لعله أكثر من مرة أن الطاعة قد تُحبط بالمعصية، ولكنه حبوطٌ جزئي لا كلي، كل الطاعات إنما تحبط بذنب واحد وهو الكفر والشرك الأكبر، أما ما دون ذلك فإنه قد

يُحبِط ما يقابله؛ وهذا مذهب أهل السنة والجماعة وعليه الأدلة المتعددة وإجماع السلف، فيصبر الإنسان بعد أدائها على المحافظة على ثوابتها، أن يأتي عليها ما يُذهب هذا الثواب أو ينقصه.

- **والأمر الثاني**: الصبر على العُجْبِ بها والإخبار بها أيضًا؛ يصبر نفسه، فإن النفس قد يحصل لها نوع انتعاش ونوع زُهُوّ بعد أداء الطاعة، يحتاج أن يغالبها وأن يجاهدها أن تُعجب بهذه العبادة، ويا أيها المسكين أي عُجب هذا بهذه الطاعة على ما فيها من ضعف وتقصير؟! فإن الله جَلَّ وَعَلَا ما يستحقه من العبادة أعظم من ذلك وأعظم، فوالله لو خررت ساجدًا لله منذ أن تولد إلى أن تموت ما وفيت حق الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فأي عُجب هذا الذي يقع في نفسك؟!

وأيضًا عن أن تخبر بها؛ فإن العبادة التي كُتمت والتي لا يعلم بها إلا الله جَلَّ وَعَلَا أقرب إلى القبول وإلى وفور الأجر، كثيرًا من الناس لا يصبر عن السكوت وعن الإخبار بطاعة الله، بل تجد نفسه تنازعه على أن يخبر ويُعلم بشتى الوسائل والطرق فهذا يحتاج إلى صبر.

إذًا: هذه الأمور التي ذكرتها هي التي يرجع إليها الصبر على طاعة الله سبحانه وهو أمر مأمور به وواجب على العبد؛ كما جاء معنا في هذه الآية ﴿ **وَاصْطَبِرْ** ﴾

[مريم: ٦٥] فعل أمر، والأمر يقتضي الوجوب.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وقوله تعالى: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ [الإخلاص: ٤].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿**وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ**﴾ [الإخلاص: ٤] كفوًا هذه انفرد بها حفص بن عاصم، و«**كفوًا وكفأً وكفُؤًا**» هذه أربع قراءات متواترة في هذه الآية، وكلها في معنى.

سورة الإخلاص مضى الحديث عنها في مفتتح الكلام عن هذه العقيدة الواسطية، والشاهد من إيراد المؤلف لهذه القطعة من هذه السورة هي قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿**وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ**﴾ [الإخلاص: ٤]، وهذا كما علمنا قبل قليل من أدلة النفي المجمل، الله سبحانه ليس له كفؤٌ أحد، و﴿**أَحَدُۢ**﴾ هنا نكرة في سياق النفي فتعمّ، فليس هناك أحد البتَّة كفؤًا لله جَلَّ وَعَلَا.

و(الكفؤ) هو المثيل والنظير والمضاهي، (فلان كفؤ فلان) يعني مكافئٌ له يماثله ويناظره، والله جَلَّ وَعَلَا ليس له من يُكَافِئَهُ البتة، وهذه السورة سورةٌ عظيمة فيها خلاصةُ ما يتعلق بموضوع النفي في الصفات، وأيضًا في ثبوت الكمال له

جَلَّ وَعَلَا، بل وفي الدِّلالة على التوحيد العلمي والتوحيد العملي أيضًا، توحيد في المعرفة والإثبات وفي القصد والطلب أيضًا، فلاحظ معي أنَّ هذه الآية جاء فيها النفي المجمل في موضعين في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ** ﴾ [الإخلاص: ١] وهذا قد مضى. أن هذا الاسم دالٌ على التنزيه المجمل له جَلَّ وَعَلَا، فليس له مماثلٌ في شيء البتة لا في ذاته ولا في صفاته وأفعاله.

وثانيًا: في قوله في هذه القطعة في الآية التي بين أيدينا ﴿ **وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ** ﴾ [الإخلاص: ٤] فنفي المكافئ عن الله جَلَّ وَعَلَا دالٌ على هذا النفي المجمل، وقد علمنا أن النفي إنما يراد به إثبات كمال الضد، فإذا كان هناك نفيٌ مجمل فهو دالٌ على ثبوت الكمال المطلق؛ وهذه قاعدة: «**النفي المجمل دال على ثبوت الكمال المطلق**». إذًا دلت الآية أيضًا على ثبوت الكمال المطلق لله جَلَّ وَعَلَا من كل وجه.

وهناك دلالة أخرى أيضًا على ثبوت هذا الكمال المطلق وهو في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **اللَّهُ الصَّمَدُ** ﴾ [الإخلاص: ٢] فاسم ﴿ **الصَّمَدُ** ﴾ دليلٌ على ثبوت الكمال المطلق، وباجتماع «**الأحد والصمد**» يكون التوحيد؛ لأنه يجتمع النفي والإثبات، وقد علمنا فيما مضى. أن النفي وحده ليس بتوحيد، وأن الإثبات وحده ليس بتوحيد، إنما التوحيد باجتماع النفي والإثبات.

﴿ الصَّمَدُ ﴾ من معانيه التي قالها السلف: هو السيد الذي كَمُلَ في سؤْدَدِه، والغني الذي كمل في غناه، والملك الذي كمل في مُلْكِه.. إلى آخر هذه الصفات العظيمة.

إذًا: دل ما ذكرته من هذين الوجهين على ثبوت الكمال المطلق لله جَلَّ وَعَلَا، فجمعت هذه السورة العظيمة التي تعدل ثلث القرآن على تقرير النفي والإثبات من أحسن وجه، كما أنها دلَّت على ثبوت -ما سبق أن تكلمنا عنه غير مرة- وهو ثبوت القدر المميز أو القدر المختص في الصفات التي فيها اشتراك في القدر المشترك أو في أصل المعنى -كما مضى بيانه- كالسمع، والبصر، والحياة، والوجود.. إلى غير ذلك.

فإن قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص: ٤] دليل على ثبوت هذا القدر المميز لصفة الله عَزَّوَجَلَّ، وأيضًا لصفة المخلوق، ودلت أيضًا هذه السورة العظيمة على ثبوت توحيد الألوهية، توحيد القصد والطلب، بعض الناس يظنّ أن هذه السورة ليس فيها إلا التوحيد العلمي وتوحيد المعرفة والإثبات، الصحيح: أنْ لا، بل فيها نوعان للتوحيد: (المعرفة والإثبات) هذا واضح، و(القصد والطلب) من خلال ما يأتي:

- **أولًا:** في قوله جَلَّ وَعَلَا: (الصمد) فمن المعاني التي قيلت في الصمد: هو

السيد الذي تصمد إليه الخلائق أو الناس في حاجتهم. إذن هو جَلَّ وَعَلَا الذي تتوجه إليه الخلائق بالإنابة والمحبة والطاعة.

- **وأيضًا من وجه آخر**: وهو في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص: ٤]، فإنه بدلالة اللزوم تدل هذه الآية على أن الله جَلَّ وَعَلَا هو المعبود وحده، **بمعنى**: أنه لكونه لا كفؤ له فهو المستحق للعبادة، لما كان لا كفؤ له وثبت له الكمال المطلق إذًا هو الذي يستحق أن يُعبد لا غيره جَلَّ وَعَلَا.

- **ووجه ثالث**: أيضًا في قوله سبحانه: ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ [الإخلاص: ٣] فنفي الولادة والإيلاد عن الله جَلَّ وَعَلَا -بمعنى: أن لا يكون لله والد ولا يكون لله ولد- دليل على أن المعبودات التي ادُّعيَ فيها البنوة لله جَلَّ وَعَلَا باطلة.

إذًا دلت هذه الآية على نفي الشرك في العبادة من جهة الآلهة التي ادُّعي فيها البنوة لله جَلَّ وَعَلَا، كعيسى عليه السلام الذي ادعت فيه النصارى أنه معبود.

ووجه ذلك: أنه سيأتي معنا إن شاء الله الكلام عن ما يتعلق بنفي الولادة أو بنفي الولد عن الله جَلَّ وَعَلَا؛ أنه إذا انتفى الولد عن الله عَزَّوَجَلَّ كان مخلوقًا، فكان مستحقٍ أن يعبد خالقه، وأمَّا إذا كان له ولد فإنَّ الولد يأخذ خصائص والده، إذا كان والده إله كانت فيه إلهية؛ يعني كان مستحق أن يعبد كوالده؛ لأنه يقوم مقامه، فلما انتفى عن الله جَلَّ وَعَلَا الولادة فليس لله جَلَّ وَعَلَا ولد؛ انتفت عبادة هذه

الآلهة التي يُدعى أنها معبودةٌ مع الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لكونها اتصفت ببنوة الله -تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا-. إذًا هذه سورة عظيمة اشتمل على مباحث جليلة تتعلق بالتوحيد.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

﴿ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٢]، ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٦٥].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

هاتان الآيتان أوردهما المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ للدلالة أيضًا على النفي المجمل؛ وذلك من جهة نفي النِّد عن الله جَلَّ وَعَلَا، ووجه هذا النفي في الآية الأولى من جهة النهي ﴿ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا ﴾ [البقرة: ٢٢] لما؟ لأنه ليس لله نِدّ، وليس لله أنداد، وفي الآية الثانية؛ من جهة عيْب المشركين والتشنيع عليهم لكونهم اتخذوا أندادًا مع الله. إذًا ليس لله جَلَّ وَعَلَا أنداد.

وتلاحظ -يا رعاك الله- أن هاتين الآيتين سياقهما متعلق بتوحيد العبادة لا بتوحيد الأسماء والصفات وهو موضوع البحث في هذه العقيدة، لكن الاستدلال بها صحيح، ووجه ذلك:

- **في الآية الأولى**؛ من جهة العموم الذي جاء في قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا ﴾ [البقرة: ٢٢] فكلمة ﴿ أَندَادًا ﴾ نكرة في سياق النهي فتعمّ. إذًا لا

يجوز اتخاذ أنداد مع الله جَلَّ وَعَلَا البتة لا في العبادة كما فعل المشركون وكما يدل عليه سياق الآية؛ لأن الآية كلها في هذا الباب ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١] إلى أن قال: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا﴾ [البقرة: ٢٢].

لكن العموم المستفاد من قوله: ﴿أَندَادًا﴾ دل على أنه لا يجوز اتخاذ أندادٍ مع الله البتة لا في العبادة، ولا في الربوبية، ولا في الأسماء والصفات.

- **وأما في الآية الثانية؛** فإنها تعلقت أيضًا بتوحيد العبادة، لأن الله جَلَّ وَعَلَا يقول: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ﴾ [البقرة: ١٦٥]، فكلمة ﴿يُحِبُّونَهُمْ﴾ بدل اشتمال من قوله يتخذ، فاتخاذهم الأنداد هو بكونهم يحبونهم من دون الله، فدل هذا على أن سياق الآية متعلقٌ باتخاذ النِّدّ مع الله في العبادة؛ يعني الإله الذي يُعبد مع الله جَلَّ وَعَلَا.

ولكن تدل هذه الآية أيضًا -كما أورد المؤلف- على نفي النِّد؛ يعني المماثل في الذات والصفات أيضًا، **ووجه ذلك**: أنه إنما نُفِيَ النِّد عن الله جَلَّ وَعَلَا في العبادة لكون العبادة مما اختص الله به، فكذلك الشأن في أسمائه وصفاته، مَنِ اتخذ ندًّا مع الله فيها فقد اتخذ ندا فيما يختص به؛ فكان حريًا أيضًا بالذم والعيب والتشنيع.

إذًا: استدلال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ بهاتين الآيتين من دقيق فقهه رَحِمَهُ ٱللَّهُ،

وإلا قد يستشكل الإنسان بادي الرأي في إيراد الشيخ لهما عليه رحمة الله، لكن لعل هذا هو وجه هذا الإيراد، والله عَزَّوَجَلَّ أعلم.

إذًا؛ مما جاءت النصوص بنفيه عن الله جَلَّوَعَلَا: النِّدّ، و(النِّد) لأهل العلم كلام طويل في تفسيره:

- **فمنهم من يقول:** الند أخصُّ من المماثل، لأن المماثلة أعمّ؛ تشمل: المماثلة في الذات أو كما يعبرون في الجوهر وفي الصفات، أما الند فهو المماثل في الذات، وهذا -الذي يظهر والله أعلم-: أنه ليس بوجيه، ربما يكون اصطلاحًا لمن اصطلح عليه، لكن تنزيل النصوص عليه ليس بصحيح، لأن المشركين ما اتخذوا أندادهم على هذا الوجه، ما جعلوها مماثلةً لله في الذات والحقيقة. إذًا هذا القول ليس بوجه.

- **وبعضهم قال:** الند هو المماثل المناوئ؛ يعني مماثلة فيها مضادة، وفيها مُنَاوَأة، (فلان ند فلان) يعني: يعارضه ويضاده ويناوئه، الذي يظهر والله أعلم: أن هذا أيضًا ليس بدقيق، لماذا؟

لأن شأن المشركين الذين اتخذوا الأنداد مع الله ليس كذلك، بل كانوا يعتقدون أن آلهتهم مضادة لله ومعارضة لله، وإلا مملوكة لله (لبيك لا شريك لك إلا شريكًا هو لك تملكه وما ملك) أليس كذلك؟!

ووجه بعض أهل العلم هذا المعنى الذي ذكره كثير من اللغويين بأن هذا الذي ذكروه إنما استفادوه لا من وضع اللغة وإنما من الوضع العرفي. **فإنَّ عادة العرب هي:** أن المضادة والمزاحمة والمعارضة تكون بين المثلين والندين، فاستُفيدَ هذا المعنى من جهة العرف لا من جهة الوضع اللغوي.

الخلاصة: أن النِّد هو المضاهي والمكافئ والمماثل؛ إما في الذات، وإما في الصفات، وإما في العبادة.

إذن كل من اتخذ مع الله عَزَّوَجَلَّ ندًا -يعني مماثلة ومضادة ومناوئ في الذات أو في الصفات أو في العباد- فإنه يكون ممن اتخذ مع الله جَلَّوَعَلَا أنداد، ولا شك أن التنديد الأعظم التنديد الأكبر كفرٌ بالله جَلَّوَعَلَا، فتوعد الله على صاحبه بالنار **﴿وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾** [الزمر: ٨].

إذًا اتخاذ الأنداد مع الله جَلَّوَعَلَا شأن الكفار، وهو مما توعَّد الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ على فاعله بالخلود في نار جهنم، والعياذ بالله.

ولاحِظ معي أنَّ الآية الثانية فيها قول الله جَلَّوَعَلَا: **﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا﴾** [البقرة: ١٦٥] ولم يقل: (دون الله)، لماذا؟

لأن ﴿مِنْ دُونِ﴾ تختلف في دلالتها عن (دون)، لو قال: (ومن الناس من يتخذ دون الله أندادًا) دل هذا على أن هذا المتَّخِذَ أعْرَض عن الله ولم يعبد الله بل أخلص العبادة لغيره، لكن قوله: ﴿مِنْ دُونِ﴾ تدل على أنه أشرك مع الله غيره؛ فهو يعبد الله ويعبد غير الله جَلَّ وَعَلَا، وذلك أنَّ هذه الجملة ﴿مِنْ دُونِ﴾ تدل على معنى الحيلولة، فهو يعبد الله لكنه جعل الند حائلًا بينه وبين الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، لأن الأصل في كلمة (دون): وراء، فحال المشرك والشأن في المشرك أنه إذا عَبَدَ إلهه سوى الله جَلَّ وَعَلَا فإنه يعرض في هذه الحالة عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وإلا الأصل أنه يعبد الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أي ولكن هذه العبادة لا تنفعه.

ولذلك تأمَّل في نصوص القرآن أو في آيات القرآن؛ تجد أنه دائمًا ما تأتي من دون الله، من دونه، ربما لا يستشكل في هذا إلا آية الصافات ﴿أَئِفْكًا آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ﴾ [الصافات: ٨٦] لكن هذا ليس من هذا الباب، وجَّه الرازي ذلك بأن قوم إبراهيم (الكلبانيين) ما كانوا يعبدون الله، كانوا يعبدون الكواكب فقط، لكن هذا ليس بصحيح، بل كانوا مشركين مع الله غيره. ولذلك في الآيات الأخرى التي فيها مناظرة إبراهيم لقومه تجد كلمة (من دونه) في غير ما آية.

والصحيح: أن هذا لا وجه لاستشكاله أصلًا؛ لماذا؟ لأن الآية تقول: ﴿أَئِفْكًا

آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ ﴾ [الصافات: ٨٦] والمعنى: أتريدون إفكًا وهو الآلهة غير الله، (إفكًا) يعني: كذب، بل الإفك أشد الكذب. إذًا معنى الآية: أتريدون إفكًا وكذبًا وهو الآلهة، لابد هنا مِنْ أن يَسْتَثْنِيَ الله جَلَّ وَعَلَا فقال: ﴿ **أَئِفْكًا آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ** ﴾ [الصافات: ٨٦] فالله ليس بكذب وليس بباطل، بل حق فاستثناه.

إذًا هذه الآية لا تُستشكل في هذا المعنى، وعلى كل حال هذه فائدةٌ -يعني كما يقال- مرسلة، المقصود: أنَّ مما دلت النصوص على نفيه عن الله جَلَّ وَعَلَا، وهذا النفي الإجمالي يدل على: الكمال المطلق النِّد له تَبَارَكَ وَتَعَالَى.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وقوله: ﴿ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا ﴾ [الإسراء: ١١١].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

هذه الآية فيها نفي تفصيلي، وعلى وجه الدقة نفيٌ تفصيلي منفصل، قلنا: النفي التفصيلي: قد يكون بأمر متصف؛ كالسنة والنوم والظلم، وقد يكون نفيًا تفصيليًا لمنفصل؛ كالولد والشريك.. وإلى آخره.

يقول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ ﴾ [الإسراء: ١١١].

إذًا جاء التنزيه عن ثلاثة أشياء:

- **الولد.**
- **والشريك.**
- **والولي من الذل.**

﴿ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي ﴾ [الإسراء: ١١١] يعني: سبب الحمد هو تنزيه الله

عَزَّوَجَلَّ عن هذه الأمور الثلاث:

- أما الأول فنسبة الولد لله عَزَّوَجَلَّ ﴿ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا ﴾ [الإسراء: ١١١]، في أكثر الآيات تلاحظ كلمة (اتخذ ولدًا – يتخذ ولدا) لكن في سورة الإخلاص {لَمْ يَلِدْ} [الإخلاص: ٣]؛ فهل ثمة فرق؟

أكثر المفسرين ما ذكروا فرقًا، بل السياق واحد، والرازي في تفسيره ذكر أن بينهما فرقًا؛ وهو: أن (اتخذ ولدًا) يعني: لم يلد حقيقةً، إنما نَزَّلَ هذا الذي اتخذه ولدًا منزلة الولد تشريفًا له، وإلا فليس ولدًا له حقيقةً، وأمَّا ﴿ لَمْ يَلِدْ ﴾ [الإخلاص: ٣] فهذا نفيٌ للولادة الحقيقية، فليس له ولد حقيقة.

قال: «والنصارى على هاذين القولين» يعني منقسمون إلى هذين القولين منهم على الأول، منهم من يعتقد في عيسى اتخذه الله ولدًا وليس عن طريق الإيلاد الحقيقي، وآخرون على العكس، قال: «فردَّ الله عَزَّوَجَلَّ عليهم بهذا وهذا»، هكذا قال، والأمر يحتاج إلى تحضير، والله عَزَّوَجَلَّ أعلم.

نسبة الولد لله جَلَّ وَعَلَا قضيةٌ عظيمة وكبيرة، وإفْكُ الكبار، تكرر نفيُ وتنزيه الله عن نحو ثمانية عشر موضعًا في كتاب الله، وهذا يدلك على أن الأمر عظيم، بل من أعظم مقاصد إنزال هذا القرآن: بيانُ ضلال هذا القوم ونذارة أهله؛ قال جَلَّ وَعَلَا في أوائل الكهف: ﴿ وَيُنْذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا (٤) مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ

عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴾ [الكهف: ٤- ٥].

وهذا الأمر العظيم قد شنَّعَ الله عَزَّوَجَلَّ على أصحابه وبيَّن فساد قولهم، قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [الأنعام: ١٠٠]، ﴿ وَخَرَقُوا ﴾ يعني: أتوا بإفك وكذبٍ عظيم، قال جَلَّوَعَلَا: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا (٨٨) لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴾ [مريم: ٨٨- ٨٩] يعني: عظيمًا ﴿ تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا (٩٠) أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا (٩١) وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا (٩٢) إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا ﴾ [مريم: ٩٠ - ٩٣].

اتخاذ الولد مع الله عَزَّوَجَلَّ أو اتخاذ الله للولد؛ إفك عظيم وتنقيصٌ كبير لله جَلَّوَعَلَا، ووجه ذلك: أنه انتقاص وقدح في توحيده في المعرفة والإثبات وفي القصد والطلب أيضًا، وتفصيل ذلك: أن ثبوت الولد لله جَلَّوَعَلَا يعني القدح في غناه وإثباتَ احتياجه؛ فإن الوالد محتاجٌ إلى الولد حاجةً نفسية، وحاجةً إلى المعاونة، ودليلٌ أيضًا على الضعف والفقر؛ لأن الذي يتخذ الولد هو الذي لا يستطيع الخلْق.

ولذلك لما نفى الله عَزَّوَجَلَّ عن نفسه الولد قال: ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٣]. إذن ثبوت الولد لله يتنافى مع غِناه، قال سبحانه: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ﴾ [يونس: ٦٨] بل ﴿هُوَ الْغَنِيُّ﴾ [يونس: ٦٨]. إذًا الله عَزَّوَجَلَّ الغني، وغِناه يدفع كوْنه اتخذ ولدا.

وأيضًا مما يدلك على منافاة ثبوت الولد لتوحيد المعرفة والإثبات: أن ثبوت الولد يُضادُّ أحديَّتَه جَلَّوَعَلَا، ووجه ذلك: أنه لو كان لله ولد لم يكن أحدًا بل كان له مشارك فيما يختص به، فإن المعلوم ببداهة العقول أن الولد يأخذ خصائص والده، وأن الولد يقوم مقام والده.

وأيضًا كوْن الولد ثابتًا لله لا يكون إلا بوجود الصاحبة والزوجة، وثبوت ذلك يدل على الافتقار؛ لأن الإنسان يفتقر إلى زوجته ويحتاج إليها، وأيضًا يدل على أن هناك مشارك لله في خصائصه، فإن الزوج لا يتزوج إلا من يشاكِلُه في الخصائص؛ الإنس يتزوج إنسية، لا يتزوج حيوان، وهكذا الحيوان.

ولذلك لما نفى الله عَزَّوَجَلَّ عن نفسه الولد استدلَّ بانتفاء الصاحب؛ فقال: ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠١] سبحانه جل في علاه.

وأيضًا ثبوت الولد لله -وهذا يدلك على شناعة الأمر- يقدح في توحيده في العبادة؛ لأنه إذا كان إلهًا له ولد فَلِوَلَدِهِ أو في ولده إلهيةٌ أيضًا، فيُعْبَد مع الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، لأنه كما سبق إن الولد يأخذ خصائص والده.

ولذلك الذين زعموا أن مع الله ولدًا كالنصارى؛ ماذا صنعوا؟ عبدوا عيسى، فالأمران متلازمان: ثبوت الولد وحصول العبادة لهذا الولد، فهذا مما يجب أن يُنفى، ويجب أن يُبيَّن خطورته وشناعته، إنه من الأمر العظيم أن يضاف إلى الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

قال: ﴿ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ ﴾ [الإسراء: ١١١]، الله عَزَّوَجَلَّ ليس له مشارك يشاركه في ذاته وفي ملكه، وفي صفاته، وفي عبادته، وخصَّ المُلْكَ ها هنا لأن ما سواه لازم له، بمعنى: إذا لم يكن لله مشارك له في ملكه؛ لم يكن له مشاركٌ في تصريف الكون في ربوبيته، وبالتالي لم يكن له مشاركٌ في ألوهيته وعبادته.

ونفيُ الشريك عن الله جَلَّوَعَلَا قد جاء في عشرات الأدلة في كتاب الله، كذلك جاء في سنة رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كثيرًا.

قال: ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ ﴾ [الإسراء: ١١١]، يعني: لم يتخذ وليًا من ذُلٍّ وحاجة، لم ينف الله جَلَّوَعَلَا عن نفسه أن يكون متخذ وليًا مطلقًا، إنما الولي عن

حاجة وافتقار لأنَّه يحتاج إلى إعانته، يحتاج إلى وَلَايته، يحتاج إلى نصرته، الله عَزَّوَجَلَّ منزه عن ذلك.

أمَّا كونه يتخذ وليًا من المؤمنين ﴿ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [آل عمران: ٦٨]، ﴿ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ ﴾ [الجاثية: ١٩]، ﴿ أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ ﴾ [يونس: ٦٢] فإن هذا لم يكن من حاجة، ولم يكن من ذلَّة، ولم يكن من افتقار، إنما من رحمة وإحسان. الله عَزَّوَجَلَّ إذا اتخذ وليًا مِنْ عباده الصالحين؛ فإنما هذا منه له إحسانًا ورحمةً منه جَلَّوَعَلَا، فـ(الولي من الذل) منفي عن الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، لأنه يتنافى وغناه وَقَيُّومِيَّتَهُ جَلَّوَعَلَا، فنفاه الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، وثبت بذلك كمال ضده وهو كمال الغنى والقيوميَّة له جَلَّوَعَلَا.

فالخلاصة: أن هذه الآية فيها نفي هذه الأمور الثلاثة، نفيها عن الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ يدل على ثبوت كمال ضدها.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَقَوْلُهُ: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التغابن: ١].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

أورَد رَحِمَهُ ٱللَّهُ قوله جَلَّ وَعَلَا: **﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾** [التغابن: ١] ووجه إيراده رَحِمَهُ ٱللَّهُ لهذه الآية: هو أنَّ التسبيح دليلٌ على التنزيه العام المتضمن للكمال المطلق.

ولعلكم تذكرون الكلام عن موضوع التسبيح وأنَّ معناه: تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ عن كل نقصٍ وعن مشاركة في الكمال، فالله عَزَّوَجَلَّ سبَّح نفسه في كتابه، وأخبر أنَّ عباده يسبحونه جَلَّ وَعَلَا، وقد اجتمع في هذه الآية (التسبيح والحمد) **﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ﴾** [التغابن: ١]، واجتماعهما هو التوحيد، فإنَّ التسبيح قد دل بالمطابقة على التنزيه، والحمد قد دلَّ بالتضمن على الإثبات، واجتماعهما هو التوحيد.

فلا التنزيه وحده توحيد، ولا الإثبات وحده توحيد، بل التوحيد مجموع الأمرين: الإثبات والتنزيه، ويجمعهما التسبيح والتحميد، ولذا كان أحب الكلام

إلى جَلَّوَعَلَا كما في «الصحيح»: **«سبحان الله والحمد لله»**.

وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ **يُسَبِّحُ** ﴾ كما علمنا معناه: ينزه الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، و(التسبيح) الأصل في معناه: أنَّه اعتقاد التنزيه هذا هو الأصل؛ **الأصل في التسبيح أنه اعتقاد، ويتبعه قولٌ يطابقه وعملٌ يصدِّقه**، فالأصل أن تعتقد التنزيه، ويتبع ذلك أن تسبح الله جَلَّوَعَلَا بالقول كقول: (سبحان الله)؛ وهو -كما علمت- من أحب الكلام إلى الله.

وكذلك العمل الذي يُصَدِّقُ هذا التسبيح بأن تخلص العبادة لله وتنزهه عن الشريك، وتكون موحدًا لله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ في العبادة؛ فهذا هو التسبيح، ولأجل بيان أصل هذا المعنى جاء في أحاديث عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ تفسير التسبيح بأنه تنزيه الله عن السوء، كما جاء في ثلاثة أحاديث عنه عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ خرَّجها الطبري والطبراني والبزار والحاكم وغيرهما، وفي إسنادِ كلٍ مقال.

كما جاء هذا عن ابن عباسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا، وعن مجاهد، وعن غيرهما من السلف الصالح، بل هذا هو المعنى الْمُجْمَع عليه بين أهل العلم؛ أعني أنَّ التسبيح: هو تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ عن السوء، ويستلزمُ التسبيح تعظيم الله عَزَّوَجَلَّ، دلَّ التسبيح بدلالة المطابقة على التنزيه، ودلَّ بدلالة اللزوم على التعظيم، ووجه ذلك: ما قد علمناه وتكرر غير مرة: «**أن التنزيه العام والتنزيه المجمل يدل على الكمال**

المطلق».

فلأجل كماله جَلَّ وَعَلَا استحق أن يُعظم؛ فصار التسبيح مستلزمًا أو دالًا بدلالة اللزوم على التعظيم، ولأجل هذا فسر جماعة من السلف التسبيح بالتعظيم، وهذا وجه ذلك.

كما أن التسبيح جاء في كتاب الله وفي سنة رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بمعنى: الصلاة، لما فيها من التعظيم؛ كما في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿**وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ**﴾ [ق: ٣٩]. فإن هذه الآية كما يقول ابن العربي في أحكامه: «لا خلاف أن المراد بها صلِّ» يعني الفعل هنا ﴿**وسَبِّحْ**﴾ يُراد به صلي، فتكون دليلًا على صلاتي الفجر والعصر.

وهذا أيضًا ثابت في السنة في أحاديث كثيرة؛ منها ما ثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- أن **النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**كان يسبح على راحلته في السفر أي وجهة توجَّه**» فدل هذا على أن الصلاة يُطلق عليها التسبيح والسُبحة، ولا يخفى ما في الصلاة من صورٍ للتعظيم جلية؛ ففي الصلاة تعظيم الله بالسجود والركوع والقيام والذكر والدعاء، وهذا من أجلى وأوضح ما يكون.

إذًا: شأن التسبيح شأنٌ عظيم، ولأجل هذا سبَّح الله نفسه وأمر بتسبيحه،

وأخبر أنَّ الخلْق كله والعالم جميعا يُسبحه جَلَّ وَعَلَا؛ قال سبحانه: ﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ [الجمعة: ١] (وما) من أدوات العموم، فكل ما في السماوات وما في الأرض يسبح الله، والصحيح: أنَّ هذا التسبيح هو بلسان المقال، لا بلسان الحال كما قال بعضهم.

وبيان ذلك أن الله جَلَّ وَعَلَا قال: ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ [الإسراء: ٤٤]، فلو كان المراد تسبيح الخلائق بلسان الحال لَمَا كان لقوله ﴿ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ [الإسراء: ٤٤] معنى، وذلك أن تسبيحهم -أعني العالم بلسان المقال- يعني ما تدل عليه الدِّقة في الصنعة والإتقان في الخلق من تعظيم الله جَلَّ وَعَلَا وكماله؛ هذا أمرٌ معلوم، فكيف يقال: ﴿ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ [الإسراء: ٤٤]؟!

وقد دلت النصوص على هذا بأوضح قول، قال جَلَّ وَعَلَا عن داود عليه السلام ﴿ إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ ﴾ [ص: ١٨]، وثبت في أحاديث كحديث ابن مسعود عند البخاري: «أنهم كانوا يسمعون مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تسبيح الطعام»، فدل هذا على أن هذا التسبيح هو تسبيح لسان المقال لا بلسان الحال.

إذًا: هذا وجه إيراد المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ لهذه الآية.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وقوله: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا (١) الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ١- ٢].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

هذه الآية فيها مما نحن بصدده من المباحث موضعان:

أولهما: في التنزيه المفصَّل أو النفي المفصل، في تنزيه الله جَلَّ وَعَلَا عن الولد وعن الشريك في الملك، وهذا ما قد تمَّ شرحُه في الدرس الماضي.

والموضع الثاني في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿تَبَارَكَ﴾ فإن مما فُسِّرَت به هذه الكلمة عند أهل العلم: تنزَّه وتقدَّس؛ فتكون من جملة الأدلة على النفي المجمل.

- وقيل إن ﴿تَبَارَكَ﴾ بمعنى: تعاظم، وهذا أكثر في كلام العلم وأقرب.

- وقيل وهو قريب منه تمجد.

-وقيل: تعالى وارتفع.

وعلى كل فهي كلمات متقاربة في المعنى.

وذهب بعض أهل العلم إلى أن معنى ﴿تَبَارَكَ﴾ أي: تُجنى البركة من قِبَله.

وذهب ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أن هذا الفعل دالٌ على صفةٍ ذاتية وصفةٍ فعلية.

والذي يظهر والله أعلم أن هذا محل نظر، بل هما فعلان؛ أحدهما دال على الصفة الذاتية، والآخر دال على الصفة الفعلية، فـ﴿تَبَارَكَ﴾ دالٌ على صفة ذاتية لله جَلَّ وَعَلَا، (وبارك) ﴿وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ﴾ [الصافات: ١١٣] ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا﴾ [مريم: ٣١] هذا الفعل هو الدال على الصفة الفعلية.

وكلاهما من الصفات المختصة بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، فلا يجوز أن يُقال في غير الله عَزَّوَجَلَّ إنَّه تبارك، ولا يجوز أن يُقال: (بارك) بمعنى أعطي البركة فهاذان الأمران مما اختص الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بهما، ولا يجوز إضافتهما إلى غيره سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وقوله: ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ (٩١) عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [المؤمنون: ٩١- ٩٢].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

هذه الآية من سورة المؤمنون شأنها عظيم، وعنها كلامٌ كثير، ووجه إيرادها فيما نحن بصدده هو: النفي الذي تضمنته؛ نفي الولد ونفي الإله معه جَلَّ وَعَلَا، ولو تأمَّلْت لرأيت أن نقض هذا الباطل تعلَّق باتخاذ الإله ولم يتعرَّض لاتخاذ الولد، يعني جاء الردُّ على ادِّعاء الإله مع الله، وليست في الآية ردٌّ صريح على اتخاذ الولد مع الله. ﴿ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ ﴾ [المؤمنون: ٩١] إذن هذا تعلق بالأمر الثاني، أما الأمر الأول فما جاء عنه شيء.

والذي يظهر والله تعالى أعلم: أنَّ نفي الإله مع الله جَلَّ وَعَلَا يستلزمُ بالضرورة نفي الولد عنه، وهذا ما سبق الحديث عنه في الدرس الماضي، تذكرون ما قيل مِنْ أنَّ اتخاذ الولد مع الله جَلَّ وَعَلَا يتنافى وأُلُوهيته جَلَّ وَعَلَا وحده، وذلك أنَّ الولد مِنْ جنس الوالد ومن جوهره ويأخذ خصائصه، إذا كان الوالد ربًا وإلهًا كان الولد

كذلك. فلما انتفى أن يكون مع الله إله ورب انتفى بالضرورة أن يكون معه ولد، وكلا الأمرين سبق الحديث عنهما.

هذه الآية من الأدلة التي فيها ردُّ الشرك في الربوبية، أكثر الآيات التي جاءت في النُّصوص كانت في ردِّ الشرك في الألوهية، لكن لكوْنِ الشرك في الربوبية موجودٌ في بعض الناس فإن الله جَلَّ وَعَلَا ردَّه في بعض الآيات ومنها هذه الآية؛ فهي من أصرح وأوضح الأدلة على نفي الشرك في الربوبية.

والشرك في الربوبية واقعٌ من بعض النَّاس، نَعَم لا يُعلم أحد من الناس قال بوجود خالقين مدبِّرين متساويين من كل وجه، لكن أن تُنسب بعض الربوبية إلى بعض الآلهة التي تُعْبَد فإن هذا حاصل، ووقع فيه طوائف من البشر؛ كالنصارى وكالبوذيين وكالمجوس، بل حتى بعض مشركي العرب كانوا مشركين في بعض الربوبية، كما يعبر بهذه العبارة الدقيقة شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرح الأصفهانية. إذًا وقوع الشرك في الربوبية حاصل، لكنَّ الشرك في الألوهية أعظم وأكثر، لأجل هذا كُثر في النصوص ردُّه.

وهذه الآية تلاحظ أنَّه جاء فيها لفظ الإله ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٖ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]، و(الإله) هنا قطعًا المراد به الإله الحق، وإلا فالإله الباطل قد اتُّخذ مع الله عَزَّوَجَلَّ كثيرًا، لكن المقصود هنا: الإله الحق، وإذا كان إلهًا حقًا

كان بالضرورة ربًا، فإن الألوهية الحقة تضمن الربوبية كما أن الربوبية تستلزم الألوهية، وهذه قضية قد مرَّ الحديث عنها في هذا الدرس وفي غيره.

إذًا: الإله الحق لابد أن يكون ربًا، وهذا هو الذي تناولته هذه الآية ويكاد أن يكون متفقًا عليه بين المفسرين: أنها تتحدث عن الربوبية؛ بدليل قوله: ﴿ **إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ** ﴾ [المؤمنون: ٩١]، وما الذي يَخْلُق؟ الرب. إذًا الإله المراد هنا: الرب، لأنَّ الإله الحق لابد أن يكون ربا، وهذان اللفظان (الإله، والرب) يجتمعان ويفترقان في تفصيل أظنه قد مر معنا إما في هذا الدرس أو في درس كتاب التوحيد.

المقصود: أن هذه الآية تناولت أو تعرضت لموضوع الربوبية ونفي الشريك مع الله عَزَّوَجَلَّ في الربوبية؛ يعني لا يوجد مع الله عَزَّوَجَلَّ ربٌّ آخر، ومَنِ اتخذ رب آخر مع الله عَزَّوَجَلَّ؛ فإن هذا الاتخاذ لا شك في بطلانه.

والبرهان على نفي وجود الرب الشريك مع الله جَلَّوَعَلَا بينه سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ من وجهين:

◉ **الأول:** فقال: ﴿ **إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ** ﴾ [المؤمنون: ٩١] يعني: استقلَّ كل خالقٍ وربٍ ومدبرٍ بما خلق.

◉ **والثاني**: أن يعلو بعض هذين على بعض ﴿ **وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ** ﴾ [المؤمنون: ٩١]، «على» هنا بمعنى: قهر. إذًا يقهر أحدهما الآخر، ولاشك أن المقهور معلوم بالضرورة أنه لا يمكن أن يكون ربًا، فكان القاهر هو الرب.

وهذه الآية أقرب دليل يدل على دليل التمانع المشهور عند المتكلِّمين، وهذا الدليل في نفسه صحيح، وقد أخطأ من زيَّف هذا الدليل وقدَحَ فيه، بعض المتكلمين كالآمدي قدح في هذا الدليل وبيَّن أنَّه يَرِدُ عليه ما يرد، لكن هذا غير صحيح، بل هذا الدليل دليل صحيح يدل دلالة عقلية على توحيد الله جَلَّ وَعَلَا في الربوبية.

وناقش شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في غير موضعٍ من كُتُبِه ما أورده الآمدي في قدحه في هذا الدليل، لكن استدلال المتكلمين -وهذا ما يتكلم عنه أهل العلم- على دليل التمانع بقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا** ﴾ [الأنبياء: ٢٢]؛ هذه الآية لا تتكلم عن الربوبية، بل تتكلم عن الألوهية، لكن الآية التي معنا آية المؤمنون هي التي تعرضت لموضوع الربوبية.

فشرح هذا الدليل على وجه الإيجاز والإيضاح هو: أنه لو وُجد ربَّانِ مدبران خالقان فلا يخلو الحال من أن يكون الخلْق والتدبير حاصلًا منهما على وجه الاتفاق أو الاختلاف أو الاستقلال، بمعنى أن يدبرا معا هذا الكون مع اتفاقٍ

وتعاون، أو يدبرا أمر هذا الكون مع اختلافٍ بينهما في التدبير، أو يستقلُ كلٌ منهما بخلْقه وعالمه، القسمة تنحصر في هذه الأحوال الثلاث:

أما الحال الأولى: فممتنعة، يمتنع أن يتوارد على خلق هذا الكون وتدبيره ربَّان متساويان متفقان فيما بينهما، ووجه هذا الامتناع أمران:

* **أولًا**: أن هذا التدبير بالاتفاق والتعاون دليلٌ على عجزهما، ووجه ذلك: أن كوْن أحدهما لا يمكنه أن يستقلَّ بالتدبير دليلٌ على عجزه، والعاجز لا يكون ربًّا كما هو معلوم ببدائه العقول، بمعنى: إذا كان كل واحد منهما لا يمكنه أن يريد إلا إذا أراد الآخر ولا يمكنه أن يفعل إلا إذا فعل الآخر؛ كان دليلًا على عجزه، عاجزٌ عن الاستقلال، والعاجز لا يكون ربًا.

* **والوجه الثاني**: أن توارد خالقين مدبرين على حدث أو مخلوق واحد ممتنع عقلًا؛ وذلك أنَّ ورود مؤثرين على فعلٍ واحد أو حدث واحد ممتنعٌ عقلًا، لا يمكن أن يتوارد مؤثران على فعلٍ واحد، حتى لو حصل تعاون. قد يقول قائل: قد يتعاون اثنان على رفع صندوق، فنقول: ما حصل التوارد هنا في التأثير على محل واحد، إنما حمل هذا جزءًا وحمل الآخر جزءًا، يعني ثقل هذا الصندوق توزع على اثنين فأحدهما تحمل جزءًا والآخر تحمل جزءًا.

إذًا كلامهم ممتنع عقلًا أن يتوارد خالقان مدبران بالسوية على خلق هذا

الخلق وتدبيره، إذًا هذا الاحتمال قد بطل.

ننقل إلى الاحتمال الثاني: ألا وهو: أن يدبر هذا الكون خالقان مختلفان، وهذا أظهر في الامتناع، ووجه ذلك: أن هذين الربّين إذا اختلفا فلا يخلو الأمر من ثلاث أحوال:

* **الحال الأولى**: أن يعجز كلاهما، إذا اختلف هاذان الربَّان فأحدهما مَنَعَ الآخر، والآخر منع الأول، فلا هذا استطاع أن يخلق ولا هذا استطاع أن يخلق، وهذا أظهر ما يكون في العجز، والعاجز لا يكون ربًا.

* **أو أن يعلو أحدهما الآخر إذا اختلفا** فأحدهما يتغلب ويقهر الآخر فتنفذ إرادته، وبالتالي يكون الذي نفذت إرادته هو الربّ، والآخر لا يكون ربًا؛ كما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ** ﴾ [المؤمنون: ٩١].

* **الحال الثالثة**: أن يجتمع حصول مرادهما معًا، وهذا ممتنع عقلًا؛ لأنه يلزم منه اجتماع النقيضين، واجتماع النقيضين ممتنع عقلًا، بمعنى: إذا اختلفا فأراد أحدهما شيئًا وأراد الآخرُ نقيضه أو خلافه؛ فلا يمكن أن يحصل ما أرادهما معًا، يعني لو أراد أحدهما إيجاد شيء وأراد الآخر عدم إيجاده: فهل يمكن أن يكون موجود معدومًا في نفس الوقت؟ لا يمكن. أو أراد أحدهما تحريك شيء وأراد الآخر تسكينه، هل يمكن أن يكون متحركًا ساكنًا معا؟ لا يمكن أن يكون ذلك

كذلك.

إذًا: تدبير الخلق مع احتمال اختلافهما أمرٌ ممتنع، إذن بقي لنا الاحتمال الثالث.

والاحتمال الثالث بيَّن الله عَزَّوَجَلَّ بطلانه في قوله: ﴿ **إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ** ﴾ [المؤمنون: ٩١] بمعنى: أنْ يستقلَّ كل ربّ لا يتفقان ولا يختلفان إنما يخلق هذا باستقلال وعلى حِدَة، ويخلق الآخر باستقلال وعلى حدة، يعني هذا له خلقه وعالمه، وهذا له خلقه وعالمه، وهذا معلوم البطلان بالمشاهدة الضرورية؛ فإنَّ هذا العالم جميع أجزائه متسقة ومترابطة ولا يمكن أن يصدر هذا إلا عن خالقٍ واحد، أليس كذلك؟

انظر إلى هذا الكون بأكمله؛ تجده نسيجًا واحدًا لا يستغنى جزء منه عن جزءٍ آخر، فالماء، والهواء، والأرض، والسماء، والشمس، والقمر، والإنسان، والنبات، والحيوان .. وكل ذلك تجده متسقًا، نسيجًا واحدًا ليس فيه اختلاف أو تعارض، وهذا أوضح دليلٍ على أنَّ خالقه واحد، وإلا لو كان بعض هذا الكون مخلوقًا من خالق، والبعض الآخر مخلوقًا من خالق آخر لكان ثمة تفاوت واختلاف وتعارض، فلما لم يكن الأمر كذلك دلَّ هذا على أنه لا يوجد شراكة في الربوبية؛ فإن انتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم.

وتلاحِظ هنا أنه ذُكِرَت المقدمة ولم تُذكر النتيجة، يعني: النتيجة لهاتين

المقدمتين ما هما؟ ما علا أحدهما أو بعضهما على بعض، ولا استقلَّ كل خالق بخلقه. إذًا: النتيجة أن شيء من هذا لم يحدث، وعدم التنصيص على النتيجة لوضوحها، وهذه طريقة البلاغة في الكلام: أن يُذْكَر مع يُحتاج إلى بيانه ويُسكت عما لا يُحتاج إلى بيانه، لما كانت النتيجة معلومة وواضحة لكل أحد أعُرِضَ عن ذكرها في هذه الآية؛ لأنَّها في غاية الوضوح هذا ما يتعلق بالكلام عن هذه الآية.

والكلام عن هذه الآية وعمّا تضمنه أيضًا دليل التمانع من التفصيل كلام كثير، ومن أحسن المواضع التي تجد الكلام مُفصلًا فيها ما ذكره شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرح الأصفهانية بعد الصفحة المائة والثلاثين تقريبًا، يعني أخذ شوطًا لا بأس به في الكلام عن هذه الآية وعن هذا الدليل، وكذلك في موضع مهم في منهاج السنة، وكذلك ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الصواعق»، وأيضًا في «النونية» وفي غيرهما في كُتبه.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وقوله: ﴿ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ٧٤].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ ﴾ [النحل: ٧٤]. هذه الآية سبق الكلام عن أنها دلت عن النفي المجمل؛ ففيها النهي عن ضرب الأمثال لله جَلَّ وَعَلَا، وهذه الآية سياقها يدل على أن موضوعها يتعلق بالألوهية، لكن إيراد الشيخ لها كإيراده لقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٢]، وقد ذكرت وجه ذلك في الدرس الماضي، فإنَّ انتفاء الشرك في الألوهية عن الله جَلَّ وَعَلَا إنَّما كان لأنَّ هذا مما يختص الله عَزَّوَجَلَّ به، وكذلك الشأن في غير ذلك مما يختص الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى به من صفاته وأفعاله جَلَّ وَعَلَا، إذن عموم اللفظ يدل على صحة الاستدلال بهذه الآية في باب الصفات أيضًا.

قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ ﴾ [النحل: ٧٤]، ﴿ تَضْرِبُوا ﴾ بمعنى: تجعلوا، ضرب في اللغة؛ تعني هذه الكلمة: جعل، (ضربت عليك العنكبوت بنسجها) كما يقول الفرزدق يعني: جعل، فضرب بمعنى: جعل.

و ﴿ **الْأَمْثَالَ** ﴾ جمع مثل، و(مَثَل) هنا بمعنى: مماثل كمثل، يقول: (مثلٌ لهذا) يعني: مماثل لهذا، كما تقول (شبه لهذا) يعني: مشابه لهذا، وتأتي أيضًا الأمثال جمعًا لمثْل. إذًا الأمثال يُجمع عليها: مَثَل ومِثْل؛ كلاهما شيء واحد في المعنى.

إذًا: تحصَّل من هذا أنَّ هذه الآية فيها النهي عن أن يُجعل مع الله عَزَّوَجَلَّ مماثلٌ وشبيهٌ ونظيرٌ، فهذا مما نهى الله عَزَّوَجَلَّ عنه، كما نفى ذلك بقوله: ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ﴾ [الشورى: ١١]. إذن المثل منفيٌ عن الله ومنهيٌ عن نسبته أو جَعْله مع الله جَلَّ وَعَلَا، ولأجل هذا فسَّر هذه الآية جمع من السلف كابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا ﴿ **فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ** ﴾ [النحل: ٧٤]: لا تجعلوا مع الله الأصنام آلهة.

فهذا يدل على أن هذا هو المقصود: لا يُجعل مع الله عَزَّوَجَلَّ الأمثال، فالله ليس له كفؤ، ولا سَمِيّ، ولا مماثل، ولا نظير جَلَّ وَعَلَا ﴿ **فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ** ﴾ [النحل: ٧٤].

وقيل: إن معنى ﴿ **فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ** ﴾ [النحل: ٧٤]: لا تقيسوا الله على خلقه؛ لأنَّ الأمثال بمعنى الأقوال القياسية التي تُضْرَب، معلومٌ معنى المثل؛ المثل: قول القياس يُقاس فيه شيء على شيء أو حادثة على حادثة، كما تقول مثلًا: (الصيف ضيعت اللبن) تضربه في موضع معين؛ تريد أن تقول: إن حالك يا أيها

الإنسان الذي ضربت لك المثل كحال تلك المرأة التي فاتتها الفرصة في وقتها، كذلك الشأن أنت، أنت مثل تلك، إذن المثل يراد به القياس.

إذًا هذه الآية على هذا التفسير فيها النهي عن أن تُضرب الأمثال بمعنى: أن يقاس الله بشيء من خلقه، والقياس في حق الله جَلَّ وَعَلَا سبق الكلام عنه في الدرس الأول عند قول المؤلف: «ولا يقاس بخلقه»، وقلت: أن القياس الذي يقتضي التسوية بين الخالق والمخلوق جَلَّ وَعَلَا هو في حق الله ممتنع باطل، سواء كان قياس تمثيل أو كان قياس شمول:

- قياس التمثيل قياس الأصوليين: «إلحاق فرع بأصل في حكم لعلة جامعة بينهما». إذًا هذا لا يمكن أن يكون في حق الله جَلَّ وَعَلَا بالمساواة الحاصلة فيه بين الخالق والمخلوق، وهذا أبطل الباطل.

- كذلك قياس الشمول؛ وهو قياس المناطقة الذي هو: «إدخال جزئيًا تحت كليًا يشترك فيه مع غيره من الجزئيات» فهذا أيضًا باطل، لأن فيه تسوية الله عَزَّوَجَلَّ بخلقه، فهذا وذاك ممتنع في حق الله جَلَّ وَعَلَا، وهذه الآية دليل على ذلك.

لكن هناك نوعٌ من القياس ليس فيه هذه التسوية وهو: قياس الأولى؛ فإن هذا ليس فيه تسوية بين الخالق والمخلوق جَلَّ وَعَلَا، ودلَّ عليه قوله سبحانه: ﴿ **وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى** ﴾ [الروم: ٢٧]، وهذا القياس -كما مر معنا- مفاده: أن كل كمال اتصف

به المخلوق لا نقص فيه بوجه من الوجوه الخالق أولى به؛ لأن مُعْطِي الكمال أولى به.

فعلى هذا المعنى؛ أيضًا ليس هذا التفسير ببعيدٍ عن سابقه، كلاهما تفسيران متقاربان مفادُهما: أن يُنفى عن الله جَلَّ وَعَلَا ويُنهى عن أن يُتخذ معه جَلَّ وَعَلَا مماثلٌ في ذاته وصفاته تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

ثُمَّ قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ** ﴾ [النحل: ٧٤] وهذا مؤْذِنٌ بأنَّ السبب الذي أدَّى إلى أن يتخذ المشركون معبودًا مع الله أو أن يتخذ الضالون مماثلًا ومشابهًا مع الله بشيء مما يختص به؛ إنَّما هو ناتجٌ عن جهلهم، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ حينما نهى ونفى ذلك فهو أعلم ببطلان هذا الأمر ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ** ﴾ [النحل: ٧٤].



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وقوله: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد ذلك إلى آيةٍ عظيمة دلت على معنىً جامع وعظيم في باب الصفات فيه «النهي عن الخوْض في هذا الباب بغير علم»، ووجه الشاهد من إيراد الآية: قوله سبحانه: ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٦٩].

والقول على الله بغير علم هو القول عليه بغير الحق، والكلام عنه بعلم هو الكلام عنه بحق. فالكلام عنه بعلم وحق هو الشأن من المسلم، وهو المأمور به، وهو المطلوب منه ﴿ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَاقُ الْكِتَابِ أَن لَّا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾ [الأعراف: ١٦٩]. وقد نهى الله عَزَّوَجَلَّ عن أن يُقال عنه بغير الحق؛ قال جل وعلا: ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾ [النساء: ١٧١].

ولذا كان أولياءُ الله لا يتكلمون عنه جَلَّوَعَلَا إلا بعلم وحق، كما قال موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ﴿حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ [الأعراف: ١٠٥]، أما خلاف ذلك فهذا من تسويل الشيطان ومن وسوسته ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩].

وكل من خاض في باب الأسماء والصفات بغير دليل وبرهان من الوحي فقد قال على الله بغير علم وقال على الله غير الحق، فمَنْ مثَّل الله بخلقه قال عليه بغير الحق، ومن كيَّف الله وكيَّف صفاته فقد قال عليه بغير الحق، ومن أوَّل صفاته فقال: «إن استوى بمعنى كذا، وإن أحبَّ وأبغض بمعنى كذا» فقد قال على الله بغير علم وبغير الحق، ومَنْ سمَّى الله أو وصفه بغير ما دلَّ عليه الكتاب والسنة فقد قال على الله بغير علم، ومن استعمل الألفاظ المجملة في حق الله سبحانه إثباتًا أو نفيا فقد قال على الله عَزَّوَجَلَّ بغير علم.

إذًا: أصناف الخائضين في هذا الباب بغير دليل وبغير برهان لا شك أنهم قائلون على الله بغير علم، وهذه الآية آيةٌ عظيمة شأنها كبير؛ لأن فيها الدليل والبرهان على بطلان كل كلامٍ في الله أو في شرعه بغير دليلٍ وبرهان، فإن الشرك والبدعة إنما أُسست على القول على الله بغير علم، والقول على الله بغير علم يشمل أمرين:

- القول على الله في ذاته وفي صفاته بغير علم، وبغير دليل، وبغير برهان.

- والقول على الله بغير علمٍ في شرعه أيضًا؛ قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، وقال جل وعلا: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ [النحل: ١١٦].

إذًا القول في دين الله بإحداث ما لم يثبت من العقائد والعبادات؛ يعني الابتداع في دين الله جَلَّ وَعَلَا قولٌ على الله بغير علم. إذن هذه الآية سيفٌ مُسْلَطٌ أمام كل ضالٍ ومبتدع، فإنه قطعًا قائلٌ على الله في ذاته وصفاته أو في شرعه بغير علم، وهذا من أعظم المحرمات ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩].

وهذه الآية تستحق أن يُوقَف عندها لاستجلاء معناها؛ وذلك لعظيم أهميتها، فإنها من الآيات الجوامع التي فيها من الهدى والنور والعلم الشيء الكثير، قال جل وعلا: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، تكلم العلماء كثيرًا في الحصر بـ(إنما) هنا، وهذا الحصر حصرٌ إضافي، وذلك أن الآية التي سبقت هذه الآية هي قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ

وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢]، فإن من شأن المشركين أنهم كانوا يحرِّمون ما لم يحرمه الله جَلَّوَعَلَا من (الزينة واللباس واللحوم والطعام) وينسبون هذا إلى الله جَلَّوَعَلَا، فبيَّن الله سبحانه أن هذا الذي حرمتموه ليس بصحيح، إنما حرم الله خلاف ذلك؛ وهي هذه الأمور.

يعني: المشركون كانوا مثلًا يحرِّمون على غير الأحمسي، والحمس هم قريش ومن والاهم، يحرمون عليهم ويمنعون عليهم بالقوة أيضًا أن يطوف أحدهم بثيابه؛ وهو بين أمرين:

- إما أن يطوف عاريًا.
- أو يطوف بثياب أحمسي.

وإن تجرأ وطاف بثيابه رَمَى هذه الثياب بعد الطواف فما انتفع بها، وهذا لا شك أنه من الباطل، ونسبوه إلى الله جَلَّوَعَلَا؛ وهي نسبة باطلة، قال جَلَّوَعَلَا: **﴿وإذا فعلوا فاحشة قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾** [الأعراف: ٢٨]. فهؤلاء قالوا على الله عَزَّوَجَلَّ بغير علم بل افتروا عليه الكذب، فبيَّن الله سبحانه أن الله لا يأمر بهذا، الفاحشة التي فعلوها هي الطواف بالبيت عراة.

إذًا: اتضح لنا وجه الحصر هنا، لأنه أورد بعضهم إن المحرمات أكثر من

هذا، فهذا وجه هذا الحصر. وهو حصر. إضافي، وعلى التفسير الذي سيتضح معنا -وهو التفسير الصواب إن شاء الله-: لا وجه لهذا أصلًا؛ فكل المحرمات راجعة إلى هذه الآية.

قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ [الأعراف: ٣٣]، «ظهر وبطن»:

- إما أن يكون ذلك بمعنى: أُعلِنَ وأُسِرّ، كلاهما محرّم، فالفاحشة التي أعُلن بها محرمة، والتي أسُر بها محرمة، والتنصيص على هذا لعل وجهه ما كان عليه أهل الجاهلية؛ فإنهم كانوا يعتبرون الممنوع هو الإعلان بالزنى، أما الزنى بالسر. فليس بممنوع ولا يعاقب الله عليه، فرد الله عَزَّوَجَلَّ ذلك.

- أو يكون (ما ظهر) يعني: ما فُعل بالجوارح، (وما بطن) يعني: ما قام بالقلب.

والفاحشة: هي الذنب الذي غلُظَ وفحش وتناهى في القبح، ومن أول ما يدخل في ذلك: الزنى، والله سمّاه فاحشة: ﴿ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً ﴾ [النساء: ٢٢]، وكذلك اللواط ﴿ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ ﴾ [الأعراف: ٨٠]، فهذان وأمثالها مما نصَّ الله جَلَّ وَعَلَا على تحريمه.

قال: ﴿ **قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ** ﴾ [الأعراف: ٣٣] «الإثـم» هنـا بمعنـى: الـذنب، وعليـه فيكـون في هـذه الآيـة ذكـر الخـاص قبـل العام، وهذا في البلاغة يفيد الاهتمام بالخاص، كلا الأمرين تقديم الخاص على العام أو تأخير الخاص عن العام؛ كلاهما من أساليب البلاغة التي تفيد الاهتمام بهذا الخاص، وهذه الآية سيأتي معنا اجتماع الأمرين فيه.

فيكون تقديم الفاحشة من تقديم الخاص على العام تنبيهًا عليه واهتمامًا به، و«الإثـم» يُطلق في النصوص على الـذنب وعلى أثـر الـذنب، الـذنب يعني: الأمر المحرم السيئة والمعصية؛ يُسمَّى إثمًا، يُسمَّى ما يترتب عليها من تحمُّل العقوبة إثمًا، يُقال: (من فعل كذا فقد أثم) يعني: تعرض للعقوبة أو هو متوعد بعقوبة هذا الذنب.

قال جل وعلا: ﴿ **وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ** ﴾ [الأعراف: ٣٣]، «البغي» نوع من الذنوب وهو الظلم والاعتداء على الآخرين بغير حق، وهو نوع من الذنوب، فهو من ذكر الخاص بعد العام تنبيهًا على أهميته.

قوله تعالى: ﴿ **وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ** ﴾:

- **قال طائفة من أهل العلم:** إن قوله بغير الحق قيدٌ لبيان الواقع، لا مفهوم

له، فهو كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ [آل عمران: ٢١]، كما جاء في النصوص وفي كلام الناس «**صلاة العشاء الآخرة**»، أو كما جاء في القرآن ﴿ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾ [الأنعام: ٣٨]؛ فهو قيدٌ لبيان الحال، أو كما يقول المناطقة: صفةٌ كاشفة لا مفهوم لها، بمعنى: أن قوله: ﴿ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ [الأعراف: ٣٣] لا يُفهم منه: أن هناك بغيٌ بحق.

- **وقال طائفة من أهل العلم**: إن هذا القيد له مفهوم فإن البغي بحق ليس بمحرم، وقد يُطلق على جزاء البغي بغيًا على سبيل المقابلة، كما في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ﴾ [الشورى: ٤٠]، قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا ﴾ [البقرة: ١٩٤]. إذًا هذه سيئة مقابل سيئة كانت بحق، واعتداء مقابل اعتداء، فكان بحق، والأمر في ذلك على كل حال قريب.

المقصود يا إخواني: أن البغي والظلم والاعتداء على الآخرين مِنْ أعظم المحرمات في الشريعة، وهو من الأمور الجلية والواضحة في الشريعة والتي عليها الآيات والأحاديث المُحْكَمَة، فلا يجوز لأحد أن يبغي على آخر في نفسه، أو ماله، أو في عرضه؛ فإن هذا من أعظم المحرمات، وهذه قضية ينبغي على طالب العلم أن يقف عندها مليًا وأن يحاسب نفسها عليها. إنه مع الأسف الشديد كثر بواقع

الناس عمومًا وفي واقع بعض طلبة العلم خصوصًا؛ التساهل في هذا الأمر.

فالأصل -يا رعاك الله- أن عرض المسلم محرم تحريمًا دلت عليه الأدلة القطعية، «**إِنَّ دِمَاءَكُم وَأَمْوَالَكُم وَأَعْرَاضَكُم عَلَيْكُم حَرَامٌ**»، وليس أي تحريم، بل هو تحريم غليظ «**كَحُرْمَةِ يَوْمِكُم هَذَا، فِي شَهْرِكُم هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا**». فعِرض المسلم لا يجوز الاعتداء عليه، ولا يجوز أن يظلم الإنسان في هذه الجهة في غير الحق.

وثبت عند أبي داود أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**وَإِنَّ أَرْبَى الرِّبَا اسْتِطَالَةُ الرَّجُلِ فِي عِرْضِ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ**». وعند أبي داود أيضًا قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَمَنْ قَالَ فِي مُؤْمِنٍ مَا لَيْسَ فِيهِ أَسْكَنَهُ اللَّهُ رَدْغَةَ الْخَبَالِ**». وجاء تفسير ذلك: بأنه عُصارة أهل النار، عافاني الله وإياكم.

إذًا فالأمر -يا إخواني- ينبغي أن يقف الإنسان عنده مليًا، الأصل في المسلمين أن يكونوا كما قال الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ** ﴾ [الفتح: ٢٩] ﴿ **أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ** ﴾ [المائدة: ٥٤]، لكن قد يقتضي الحال أن يُتكلم في شخص ما لاقتضاء المصلحة الشرعية ذلك.

إذًا عندنا أصل: وهو أن عرض المسلم يجب أن يُحترم، لكن قد تأتي أحوالٌ يكون فيها الكلام في الآخرين والطعن فيهم أمرًا مشروعًا بل واجبًا؛ رعايةً

للمصلحة الشرعية، وهذا منوطٌ بحصول المصلحة، وتطبيقه من جهة التعيين أو عدم التعيين راجعٌ إلى الاجتهاد المبني على العلم، والشريعة جاءت بهاذين.

إذًا الذين يقولون: «لا يُتكلم في أحد البتَّة» مخطئون، وهذا من أسباب -لو طُرِدَ هذا الكلام- لكان من أسباب انتشار البدع والضلالات والمنكرات في المسلمين، ولا شك أن هذا باطل.

والقول بأنه: يجوز أن يُتكلم في الآخرين على سبيل الإبهام فقط) أيضًا ليس بصحيح، الشريعة التي جاءت بـ«ما بال أقوام» هي الشريعة التي جاءت بـ«كذب أبو السنابل». إذًا طالب العلم أو الشيخ أو العالم السنِّي في ردِّه للباطل قد يُبهم وقد يُعيِّن بحسب ما تقتضيه المصلحة، **لكن هذا مشروط بأمرين عظيمين:**

- **العلم.**
- **والعدل.**

فعلى المسلم أن يتقي الله جَلَّ وَعَلَا، فالأمر ليس سهلًا، يجب عليك أن تتكلم يا عبدالله بعلم، أما إذا تكلمت في أحد من المسلمين بجهل؛ فإنك تكون قد ظلمته وبغيت عليه، وهذا محرم بنص هذه الآية.

وقال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هذه الأمور المذكورة محرمة في كل الملل ولا تباح في حال ولا مكان ولا زمان»، أو يتكلم الإنسان في عرض أخيه بغير عدل

بل بظلم فينسب إليه ما لم يقل، أو ينسب إليه أكثر مما قال أو فعل؛ فلا شك أن هذا من البغي.

إذًا: طالب العلم يجب أن يزن هذا الموضوع بميزانٍ دقيق، قد تسكت فتأثم، وقد تتكلم فتأثم، قد تسكت فتأثم؛ إذا كانت المصلحة الشرعية تقتضي أن تتكلم وأن تصرِّح، وقد تتكلم وتُصرِّح لكنك تبغي أو تزيد أو تتكلم بغير علم إما بالواقع وإما بالشرع؛ فحينئذ تكون آثمًا، فزن -يا رعاك الله- هذا الموضوع بميزان كميزان الذهب، واتقي الله جَلَّ وَعَلَا، والسلامة كما قال السلف: «لا يعدلها شيء».

ثم قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾ [الأعراف: ٣٣]، «**السلطان**» يعني: الحجة والبرهان، وهذه الجملة فيها إشعارٌ بأن ما اتخذه المشركون من الأصنام والآلهة مع الله جَلَّ وَعَلَا؛ حجتهم فيها داحضة، فلا شبهة لهم، ولا عذر لهم، فهم قد اتخذوا هذه الآلهة ووقعوا في هذا الشرك بغير سلطان، وبغير حجة وبرهان.

قالت طائفةٌ من أهل العلم: إن هذا القيْد كالقيد السابق على القول الأول، يعني قيدٌ لبيان الواقع لا مفهوم له، أو كما قالوا: صفةٌ كاشفة؛ بمعنى لا يوجد شرك عليه سلطان أو أنزل الله به سلطانًا كلا، إنما هذا فقط لبيان الواقع.

وقالت طائفة من أهل العلم: إن الموصول وصلته -لأن (ما) هنا من أداة الوصل- فالموصول وصلته هنا تعريفٌ لا وصْف، وبالتالي فلا تدخل أصلًا في المفاهيم، يعني الموصول وصلته لم يُذْكَرَا في صيغ المفاهيم؛ فلا يكون لهذا أصلًا مفهومه خالفه، وبالتالي فلا يُحتاج إلى أن يورد هذا الإيراد؛ بأن يُقال: هل يُفهم من هذا أن هناك شركٌ أنزل الله به سلطانًا؟ هذا لا يرد على هذا القول، والأمر في ذلك -كما ذكرت لك- يسيرٌ وقريب.

قال: ﴿وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، وهذا كما ذكرت لك هو الذي أُسست عليه جميع أصناف الشرك والبدع؛ فكلها راجعةٌ إلى القول على الله عَزَّوَجَلَّ بغير علم، ولو أمعنت النظر في هذه الآية -يا رعاك الله- واحدةً واحدة؛ يعني ما ذُكر فيها من الأمور الخمسة لوجدتها سبحان الله منطبقة تمام الانطباق في أوضح صورة، على صنفين مرذولين:

- **الرافضة.**
- **والصوفية.**

سبحان الله! اجتمع في هذه وتلك؛ هذه الأوصاف واحدة واحدة، وَجَرِّب هذا فإنك تجد كل واحدةٍ منها قد انطبقت على هاتين الفرقتين تمام الانطباق، نعوذ

بالله من الأهواء.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وقوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ في (ستة مواضع).



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى ما كان قد سار عليه من ذِكْر الصفات التفصيلية التي دلَّ عليها كتاب الله جَلَّ وَعَلَا أو بعض منها. هذه الآيات التي أشار إليها الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ متعلقةٌ بصفة الاستواء، وصفة الاستواء من كُبْرَيات المسائل التي وقع فيها النزاع بين أهل الحق والباطل، والكلام عنها في مقامين:

- **الأول**: الكلامُ عن العرش.
- **والثاني**: الكلامُ عن الاستواء.

- **أمَّا المقام الأول**: فالعرش في اللغة: هو سرير الملك؛ أي السرير الذي يجلس عليه الملك، ولا تعرف العرب في لغتها العرش سوى ذلك، قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [يوسف: ١٠٠]، ﴿قَالَ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا﴾ [النمل: ٤١]، ﴿وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل: ٢٣].

والعرش في الاصطلاح الشرعي -يعني في النُّصوص التي جاءت في استواء الله

على العرش- يراد به: **سريرٌ مخلوقٌ عظيمٌ ذو قوائم تحمله الملائكة وهو سقف العالم كالقبة عليه**، أما قولنا: إنه سرير؛ فإنَّ هذا الذي لا تعرف العرب سواه في لغتها، والقرآن نزل بلغة العرب.

وهو سريرٌ عظيم؛ وصفه الله عَزَّوَجَلَّ بذلك في قوله: ﴿**وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ**﴾ [التوبة: ١٢٩].

كما وصفه الله جَلَّوَعَلَا بأنه كريم ﴿**فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ**﴾ [المؤمنون: ١١٦].

ووصفه الله جَلَّوَعَلَا بأنه مجيد؛ فقال جَلَّوَعَلَا: ﴿**ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ**﴾ [البروج: ١٥] على قراءة حمزة والكسائي وخلف، والباقون على الرفع؛ على أنه صفةٌ لله.

وهذا العرش له قوائم؛ دل على هذا ما ثبت في «الصحيحين» في ذكره عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: الصيحة؛ قال: «**فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ يُفِيقُ، فَإِذَا أَنَا بِمُوسَى آخِذٌ بِقَائِمَةٍ مِنْ قَوَائِمِ الْعَرْشِ**» فالعرشُ له قوائم، والله عَزَّوَجَلَّ أعلم بعددها، تحمله الملائكة؛ له ملائكة تحمله، كما قال جَلَّوَعَلَا: ﴿**الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ**﴾ [غافر: ٧]، فللعرش ملائكةٌ تحمله، والله عَزَّوَجَلَّ مستغن عنهم وعن حملهم، بل هم ما أطاقوا؛ ذلك إلا بعونه سبحانه وتوفيقه، فللعرش حمَلَة، وله

أيضًا ملائكة حوله ﴿ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ ﴾ [غافر: ٧].

وفي «سنن» أبي داود قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أُذِنَ لِي أَنْ أُحَدِّثَ عَنْ مَلَكٍ مِنْ مَلَائِكَةِ اللَّهِ مِنْ حَمَلَةِ الْعَرْشِ، إِنَّ مَا بَيْنَ شَحْمَةِ أُذُنِهِ إِلَى عَاتِقِهِ مَسِيرَةُ سَبْعِ مِائَةِ عَامٍ**»، فهؤلاء الحملة -حملة العرش- لهم خلقٌ عظيم؛ كما أفاده هذا الحديث.

وهو (سقف العالم، وهو عليه كالقبّة)؛ كما جاء في حديث الأعرابي، وسيأتي في كلام المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ حينما يتعرض المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ إلى ذكر الأحاديث المتعلقة بهذا الموضوع.

وقد أخبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا سَأَلْتُمُ اللهَ فَاسْأَلُوهُ الْفِرْدَوْسَ، فَإِنَّهُ أَوْسَطُ الْجَنَّةِ وَأَعْلَى الْجَنَّةِ، وَمِنْهُ تَنْفَجِرُ أَنْهَارُ الْجَنَّةِ، وَفَوْقَهُ عَرْشُ الرَّحْمَنِ عز وجل**»، فالجنة فوق السماء السابعة، والعرش فوق الجنة، والله فوق العرش. إذن هو سقف العالم كما قال أهل العلم.

والله عَزَّوَجَلَّ كرر في كتابه ذِكْر هذا العرش العظيم؛ إذ ذكر في القرآن في إحدى وعشرين مرة، وهذا التكرار دليلٌ على أهميته وعظم شأنه، وقد خالف في شأنه أهل الضلال كما خالفوا في غيره من مسائل الشرع، **وأشهر الأقوال الباطلة في هذا الموضوع قولان:**

◉ **القول الأول:** ما ذهب إليه عامة الجهمية والمعتزلة وبعض الأشاعرة من

تأويل العرش بالملك، **وهذا القول باطل من وجوه:**

- **أولًا**: أنه قول لا دليل عليه ويكفي هذا في رده، كل قول لا دليل عليه يكفي في رده؛ هذا السبب.

- **وثانيًا**: هو مخالف لإجماع أهل اللغة؛ فلم تقل العرب إنَّ العرش هو الملك.

- **وثالثًا**: هو مخالفٌ لإجماع السلف، فلم يقل أحد قط من السلف الصالح إنَّ العرش هو الملك.

- **رابعًا**: هذا القول ترده النصوص الصريحة؛ إذ الله عَزَّوَجَلَّ قال: ﴿**وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ**﴾ [هود: ٧] فهل يقال: إن ملكه كان على الماء؟! وموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ «أخبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه يجده أخذًا بقائمة من قوائم العرش» فهل سيكون أخذً بقائمة من قوائم الملك؟!

وعرش الرحمن جَلَّ وَعَلَا اهتز لموت سعد بن معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فهل ملك الله جَلَّ وَعَلَا اهتز لذلك؟! والله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿**وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ**﴾ [الحاقة: ١٧] فهل ملك الله يحمله ثمانية؟!

إذًا: هذا مما يدلك على أن هذا القول باطل لا شك فيه.

◉ **القول الثاني:** أن العرش هو الفلك الأعلى، أو كما يقولون: الفلك التاسع، أو كما يقولون: الفلك الأطلس؛ أي الذي لا نجوم له، وهذا قول الفلاسفة، وهو أظهر في البطلان والشناعة، والردود السابقة تنسحب عليه أيضًا.

هذا العرش العظيم تتعلق به مسائل؛ منها:

◉ **أولًا: خصائصه:** اختص هذا العرش العظيم بخصائص منها: أنه مخصوص باستواء الله جَلَّوَعَلَا عليه؛ فإننا لا نعلم فيما أخبرنا الله عن نفسه أنه استوى على شيء سوى هذا العرش.

◉ **وثانيًا: أنه أعلى المخلوقات:**

وإذا كان كذلك كان أقربها لله جَلَّوَعَلَا كما سبق بيانه.

◉ **وثالثًا: أنه أكبر المخلوقات فيما نعلم؛** دلَّ على هذا حديث أبي ذر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ؛ وهو حديث صحيح بمجموع طرقه، قال عَلَيۡهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ: «**مَا السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ مَعَ الْكُرْسِيِّ إِلَّا كَحَلْقَةٍ مُلْقَاةٍ بِأَرْضٍ فَلَاةٍ**»، قال: «**وَفَضْلُ الْعَرْشِ عَلَى الْكُرْسِيِّ كَفَضْلِ الْفَلَاةِ عَلَى الْحَلْقَةِ**». إذًا هو عرشٌ عظيم وكبير.

وعند ابن جرير وغيره بإسنادٍ صحيح: عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قال رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر قدره إلا الله» إذًا هو شيء كبيرٌ وعظيم.

◉ **الخاصية الرابعة: أنه أثقل المخلوقات:**

وهذا ما قرره شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الرسالة العرشية» استدلالًا بحديث ابن عباس عن جويرية أم المؤمنين رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ كما هو ثابت في صحيح مسلم في قوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: **«سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، عَدَدَ خَلْقِهِ وَرِضَا نَفْسِهِ وَزِنَةَ عَرْشِهِ وَمِدَادَ كَلِمَاتِهِ»**، فقوله: **«وَزِنَةَ عَرْشِهِ»** يدل على أنه أثقل المخلوقات، ووجه ذلك: أن المقام مقام ذكر أعظم الأشياء، فلما ذُكرت الزِّنة والثقل ذُكر العرش، هذا ما قرره رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

أيضًا مما يتعلق بهذا الموضوع مسألة مشهورة يذكرها أهل العلم وهي: أيهما خُلق أولًا العرش أم القلم (قلم القدر الذي كُتب به مقادير الخلائق)؟

والصحيح الذي لا شك فيه: أن العرش مخلوق قبل القلم، يدل على هذا ما ثبت من «صحيح مسلم» من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: **«كَتَبَ اللهُ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، قَالَ: وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ»**.

ومعلوم: أن كتابة المقادير إنما كانت عقيب خلق القلم؛ يعني بعد أن خلق الله القلم مباشرة أمره بكتب المقادير، كما جاء في الحديث الآخر الذي هو معلوم عندكم: **«إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ، فَقَالَ: اكْتُبْ»**، فتحصل من الحديثين: أن

القلم مسبوق بخلق العرش؛ لأنه قال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «**وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ**».

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في «النونية»:

والناس مختلفون في القلم الذي ... كتب القضاء به من الديان

هل كان قبل العرش أو هو بعده ... قولان عند أبي العلا الهمداني

والحق أن العرش قبل لأنه ... قبل الكتابة كان ذا أركان

وتَنَبَّه –يا رعاك الله– إلى أن بحث أهل العلم في هذه المسألة يتعلق بأسبقيةٍ أو أقدميةٍ مقيدة لا مطلقة، يعني ليس البحث في أول المخلوقات مطلقًا، إنما البحث في أوَّل الخلق من هذين، يعني أول شيء خُلق من هذين: هل كان هذا أو هذا، أما الخلْق مطلقًا فهذا شأن آخر؛ فالله عَزَّوَجَلَّ لم يزل خالقًا، ولم يكن معطلًا عن الفعل والخلق جَلَّوَعَلَا ثم بدأ يخلق.

والله عَزَّوَجَلَّ لا أوَّلَ له؛ يعني ليس له بداية سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فهو لم يزل موجودًا؛ وعليه فهو لم يزل خالقًا، فكل مخلوق مسبوقٌ بمخلوقٍ قبله، والذي قبله خلق الله قبله.. وهكذا إلى ما لا بداية، كل مخلوق من حيث هو لا شك أنه مسبوق بعدم خلقه الله بعد أن لم يكن، لكن هذا المخلوق قد خلق الله قبله ولم يزل الأمر متسلسلًا في الماضي كما أنه متسلسل في المستقبل، وهذا الذي عليه أهل السنة والجماعة، ومن قال خلاف ذلك فإنه مخطئ ولم يتصور المسألة حق التصور، ولم

يعطها حقها من النظر، هذا فيما يتعلق بالكلام عن العرش.

۞ أما الكلام عن الاستواء.

فإن الاستواء صفة فعلية اختيارية؛ يعني متعلقة بمشيئة الله جَلَّ وَعَلَا اتصف الله عَزَّوَجَلَّ بها لما شاء، وهذه الصفة جاءت في كتاب الله تسع مرات: في سبعة مواضع جاءت معداةً بـ (على)، وفي موضعين جاءت معداةً بـ(إلى):-

- أما (إلى) فانتهاء الغاية هنا كان إلى السماء؛ قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ ﴾ [البقرة: ٢٩]، في موضعين: (البقرة، فصلت) ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ ﴾ [البقرة: ٢٩]، ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ﴾ [فصلت: ١١].

والاستواء هنا بمعنى: العلو والارتفاع، ﴿ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ ﴾ يعني: ارتفع إلى السماء وعلا إلى السماء، ومن الخطأ بل من التأويل كما بسط هذا شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرح حديث النزول: «القول بأن معنى استوى إلى السماء يعني: قصد إلى السماء أو كما يقولون: قصد إلى خلق السماء» هذا لا شك أنه خطأ وغير صحيح.

ومن الخطأ: حكاية الخلاف بين أهل السنة والجماعة في هذا الموضوع، بل هو قول واحدٌ بإجماع السلف، كما نقل هذا ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما في مختصر الصواعق،

وهذا أيضًا الذي نص عليه شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرح حديث النزول، وهو الذي ذكره السلف رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، كما جاء عن ابن عباس، وعن مجاهد، وعن أيضًا أبي العالية، وعن كثير من السلف: ﴿ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ ﴾: علا وارتفع إلى السماء.

ومن ذَكَرَ القَصْدَ هنا؛ فإن أمكن حمل كلامه على قصد العلو والارتفاع إلى السماء؛ فالكلام صحيح، يعني قصد إلى السماء علوًا وارتفاعًا؛ هذا صحيح، وهذا وُجه باعتبار التعدية بـ(إلى) فإنها تفيد ذلك يعني الفعل يفيد هذا المعنى، والتعدية بالحرف تفيد معنى زائدًا، فهو قصد إلى السماء علوا وارتفاعًا، هذا صحيح لا بأس به. أما القول بأنه قصد فقط أو قصد إلى خلْق السماء؛ هذا لا شك أنه من أقوال أهل البدع، ومن قال به من أهل السنة فقد أخطأ.

وقد يقول قائل: أليس العلو صفة ذاتية؛ بمعنى لم يزل الله عَزَّوَجَلَّ عاليًا فكيف يقال إنه ارتفع إلى السماء؟

الجواب: أن (كيف) هنا لفظ ممنوع كما قد تعلمنا ذلك، والأمر كما أخبر الله عَزَّوَجَلَّ؛ أخبرنا أنه ﴿ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ ﴾ يعني: ارتفع إلى السماء، وهذا الذي تعرفه العرب في لغتها «**استوى إلى كذا أو استوي إلى كذا**» يعني: ارتفع، وأما هذا الإيراد فلا وجه له؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ ليس كمثله شيء، فهو ليس كخلقه، الله عَزَّوَجَلَّ لا مثيل له، ولا نظير له، ولم نره ولم نرى شبيه له حتى نعرف كيف كان

ذلك.

ثم إننا نقول: الشأن في هذا الموضوع على وِزانِ الكلام عن النزول، فكما أن الله عَزَّوَجَلَّ إذا نزل إلى سماء الدنيا لم يكن شيءٌ فوقه، فكذلك إذا ارتفع إلى السماء لم يكن شيءٌ فوقه، تنبه إلى هذا بارك الله فيك، هذا فيما يتعلق بالصفة المعداة بـ(إلى).

أما الصفة المعداة بـ«على» فجاءت كما ذكرت لك في سبعة مواضع، قال المؤلف رَحِمَهُٱللَّهُ أورد الآية الأولى وهي آية طه ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾ [طه: ٥] ثم قال: ﴿**ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ**﴾ في (ستة مواضع)؛ يعني في ستة مواضع جاء هذا اللفظ ﴿**ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ**﴾، والموضع السابع اختلف فيه اللفظ ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾ [طه: ٥]. إذاً سبعة مواضع فيها ذكر استواء الله عَزَّوَجَلَّ على العرش

أعراف يونس رعد ثم في طه فرقان سجدة والحديد بها استوى

سبعة مواضع فيها التنصيص على استواء الله عَزَّوَجَلَّ على العرش.

والاستواء على العرش: هو العلو والارتفاع عليه، هذا معنى أو محصَّل ما ذكره السلف رَحِمَهُمُٱللَّهُ في توضيح معنى الاستواء على العرش، وأشهر الأقوال التي قيلت في تفسير هذا الاستواء هي: (علا، وارتفع، وصعد، واستقر) هذه أشهر الأقوال، وإن كانت قيلت أقوال أخرى أيضًا، لكن هذه الأربعة أشهر الأقوال:

فَلَهُمْ عِبَارَاتٌ عليها أَرْبَعٌ ... قد حُصِّلَتْ لِلْفَارِسِ الطَّعَّانِ

وَهِيَ اسْتَقَرَّ وَقَدْ عَلا وَكَذلِكَ ... ارْتَفَعَ الذي مَا فِيهِ مِن نُكْرَانِ

وكذاك قد صَعِدَ الذي هُوَ رابِعٌ ... .

هذه أربعة معاني للاستواء على العرش، وكلها تدور على معنى، الارتفاع والعلو، وهذا الذي أجمع عليه السلف الصالح قاطبة، ولم يُعرف لهم فيه مخالفٌ البتَّة، بل إن هذه القضية من الأمور الواضحة العظيمة التي ضللوا فيها المخالف بل كفَّروه. كما روى أبو عثمان الصابوني عن ابن خزيمة إمام الأئمة رَحِمَهُمُاللَّهُ في عقيدة السلف وأصحاب الحديث قال: «من لم يقر بأن الله مستوى على عرشه فوق سبع سماوات فإنه كافرٌ يُستتاب، فإن تاب وإلا ضُربت عنقه ثم رُمي على بعض المزابل»، فالأمر من الأمور الواضحة الجلية عند أهل السنة والجماعة.

وخالف الحق في هذه المسألة أهل البدع، وأشهر ما قالوا هو: (تأويل الاستواء بالاستيلاء) وهذا الذي قاله الجهمية والمعتزلة وعامة الأشاعرة، وإن كان المتقدمون على خلاف ذلك.

بل أبو الحسن رَحِمَهُٱللَّهُ الذي ينتسبون إليه بيَّن بطلان هذا التأويل كما في كتابه «الإبانة» وغيره، وأن (تأويل الاستواء بالاستيلاء) باطل، والقول في تأويلهم الاستواء بالاستيلاء تشبثوا ببيتٍ جعلوه العُمْدة وردوا لأجله كل ما جاء في

الكتاب والسنة في إثبات هذه الصفة.

يا لله العجب! تروي لهم -يا أيّها السُّني- حديثًا مُخرجًا في الصحيحين فيردُّه بكل وقاحة فيقول: (خبر آحاد لا يُقبل في العقيدة) ثم يأتي هو في هذه القضية العظيمة فيستدل ببيتٍ منحول وصاحبه مجهول؛ ألا وهو البيت الشهير:

قد استوى بشرٌ على العراق ... من غير سيف ودم مهراق

والجواب عما قالوا في مقامين:

◉ **الأول:** في ذكر بطلان التأويل.

وذلك أن هذا التأويل الذي ذكروه أن الاستواء بمعنى الاستيلاء باطل من أوجه متعددة:

- **أولًا**: أين استوى من استولى في اللغة هذا من (سوي) وذاك من (ولي)، فأين هذا من ذاك؟ شتَّان بين اللفظين، ومَنْ يعرف لغة العرب يعرف الفرق بين ذاك وذاك.

- **ثانيًا**: أن هذا التأويل مردود بإجماع أهل اللغة، فلا يُعرف في اللغة أن (استوى) تأتي بمعنى استولى، ونص على هذا فطاحلة أهل اللغة؛ ومنهم الخليل بن أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ وكفاك به إمام عالمًا في اللغة، فإنه نص على العرب لا تعرف استوى بمعنى استولى.

- **ثالثًا**: هذا التأويل باطل بإجماع السلف الصالح؛ فلا يُعرف من السلف الصالح البتة أنهم أوَّلوا الاستواء بالاستيلاء.

- **رابعًا**: أن النصوص الشرعية تردُّ هذا التأويل، ووجه ذلك: أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ قال: ﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ**﴾ [الحديد: ٤]، و﴿**ثُمَّ**﴾ تدل على الترتيب والمُهْلَة؛ يعني إنما استوى على العرش بعد خَلْقِ السماوات والأرض، قال: ﴿**ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ**﴾ [الحديد: ٤] وعلى قولهم: (إنما استولى على العرش والعرش)؛ إما أن يكون المُلْك -كما يقوله طائفة منهم، وإما أن يكون العرش المخصوص كما تقوله بقيتهم. إذن الله ما استولى-و(استولى) بمعنى: قهر وغلب- على هذا العرش إلا بعد أن خلق السماوات والأرض، فمَن كان المستولي عليه قبل ذلك.

- **وخامسًا**: أنَّ جماعةً كثيرةً من أهل العلم بيَّنت أن الاستيلاء لا يكون إلا عن مُغالبة؛ فلا يقال: (استولى فلان على كذا) إلا إذا سبق استيلائه مغالبة، ثم بعد ذلك تمكن هذا الشخص واستولى فيا لله العجب مَنْ هذا الذي يغالب الله!

- **وسادسًا**: هذا القول يرده العقل؛ فإن الله عَزَّوَجَلَّ قد قال: ﴿**وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ**﴾ [هود: ٤٤] يعني: سفينة نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ استوت على الجبل المسمى الجودي، فهل يقول عاقل: (إن السفينة استولت وقهرت وغلبت الجبل) هل يقول هذا عاقل؟ أبدًا وحاشا.
- **وسابعًا**: أن قولهم هذا يستلزم أن يكون الله مستويًا على كل شيء جملةً وتفصيلًا، وهذا مما لا يُعلم أن مسلم قاله لا قديمًا ولا حديثًا، يعني (الاستواء بمعنى الاستيلاء) فإن هذا يقتضي. أنه يَصحّ أن نقول: (إن الله مستوٍ على الجبال والبحار والأشجار والجن والإنس، ومستوٍ على فلان، ومستوٍ على الحيوانات، ومستوٍ على كل شيء) ولا شك أن هذا باطل دون أدنى شك.

إذًا اتضح لنا: أن هذا التأويل تأويلٌ باطل لا يصح، أما دليلهم الذي استدلوا به فهو هذا البيت الذي ذكرته لك:

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق

وهذا البيت بيتٌ مصنوع ومنحول، وليس من كلام العرب الذين يُحتجُ بكلامهم، وهذا ما نص عليه أساطين اللغة؛ كابن فارس وغيره من أهل العلم فلا يُعرف قائله، فكيف يُحتج بمثله يا ترى؟! وإن كان بعض أهل العلم نسبه

للأخطل؛ كابن كثير في البداية والنهاية، والزبيدي في تاج العروس، وإذا كان ذلك كذلك فليهنهم هذا النصراني يا قوم، تركوا كتاب الله وسنة رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، تركوا الصحابة والتابعين وأئمة الهدى وما عليه المسلمون؛ وتبعوا هذا النصراني- فليهنهم ذلك.

ويا لله العجب! في القضيتين الكبيرتين «الاستواء والكلام» إنما كان حجتهم هذا النصراني، وما أحسن هذا البيت الذي ذُكر في اللامية المنسوبة لشيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ:

قبحا لمن نبذ الكتاب وراءه ... وإذا استدل يقول قال الأخطل

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلا

على أن هذا الذي قيل هو في الحقيقة محل نظر، فعامة أهل العلم نصوا على أنه لا يُعرف قائل هذا البيت، حتى أنه في ديوانه غير موجود، فالصحيح: أن هذا البيت أيضًا ليس للأخطل.

ثم جواب ثان: إنه قد ذكر بعضهم، وأورد هذا ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في «الصواعق»: «أن البيت ليس هكذا وإنما بشر. قد استولى على العراق، فُحرِّف إلى: قد استوى بشر على العراق».

وجوابٌ ثالث: هو أننا نقول: إن هذا البيت لو سلمنا صحته عن أحد ممن يُحتج

بكلامه في اللغة فإنه يمكن توجيهه توجيهًا صحيحًا، وذلك بأن يقال إن بشرًا هذا هو بشر ابن مروان بن الحكم الذي هو أخو عبدالملك بن مروان، وكان أميره على العراق قد استوى فعلًا على سرير الإمارة والمُلك في العراق، بعد أن تمكَّن واستولى على العراق استوى على سرير ملكها (مُلْك هذه المنطقة). فبالتالي يكون هذا الكلام صحيحًا، حتى على فرض وتسليم صحته؛ وذلك أنه هو الذي باشر فعل الجلوس على هذا العرش (عرش الإمارة على العراق).

ولذلك لم يقولوا: استوى عبدالملك على العراق، مع أن الغلبة في الحقيقة لمن؟ لعبدالملك، وبشر هذا مجرد نائب له، ولا يُعرف أحد قال: (استوى عمر مثلًا على الشام، أو استوى فلان على كذا)، لكن لو كان جالسًا فعلًا على سرير الملك ومتمكن ومحكم القبضة على هذا المكان؛ فهذا يمكن أن يقال هذا استوى على عرش كذا.

المقصود: أن القوم تأويلهم باطل واستدلالهم أيضًا استدلالٌ باطل.

حقيقة الأمر أن هذه لا تعدُ أن تكون تشغيبات، وإلَّا فالحقيقة هي أن القوم قد وقع في نفوسهم التشبيه؛ يعني قالوا: لو قلنا أن الله عَزَّوَجَلَّ استوى على العرش حقيقةً لشابه المخلوق الذي يستوي على العرش، فتنزيهًا لله عَزَّوَجَلَّ نفينا هذه الصفة بتأويلها.

وهذا الكلام ردُّه من جنس ردِّ بقية تأويلاتهم وتحريفاتهم، ويتضح ذلك بفهم قاعدة: (القدر المشترك والقدر المميز) التي ذُكرت في هذا الدرس غير مرة. فالله عَزَّوَجَلَّ استوى على العرش استواء يليق به جَلَّوَعَلَا لا كاستواء المخلوق، ولو أن أحد قال: «استوى الله على عرشه كما استوى المخلوق على عرشه» لكان هذا حقًا تمثيلًا وتشبيهًا، لكن أهل الحق وأتباع المصطفى صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ إنما يقولون: استوى الله جَلَّوَعَلَا على عرشه استواءً يليق به.

وكلكم تعلمون الأثر العظيم الذي يُكتب بماء العين عن الإمام المبجل مالك ابن أنس إمام دار الهجرة رَحِمَهُاللَّهُ، الكلام الذي قاله رُوي عن أم سلمة وعن شيخه ربيعة، وقريب منهما ذكره الترمذي رَحِمَهُاللَّهُ في جامعه؛ حينما سُئِل مالك رَحِمَهُاللَّهُ الرحمن على العرش استوى كيف استوى؟ فأجاب رَحِمَهُاللَّهُ ذاك الجواب المسدد الموفق الذي تلقاه عنه أهل العلم بالقبول، وصارت كلمته ميزانًا في جميع الصفات: «الاستواء غير مجهول» يعني: في اللغة، «والكيف غير معقول» كيف اتصف الله عَزَّوَجَلَّ؟ الله أعلم؛ نحن ما رأينا الله ولا رأينا مثيل لله، فما بقي إلا أن نقف عند حد ما ورد، وما ورد إثبات الصفة لا ذِكْر كيفيتها، إذًا نحن نقول كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: «استوى على العرش، والكيف بالنسبة لنا غير معقول، والإيمان به -بالاستواء- واجب، والسؤال عنه -يعني: عن الكيف-

بدعة».

❁ وإذا كانت المخلوقات متفاوتة في كيفية اتصافها بالاستواء؛ فكيف بين الخالق والمخلوق؟! يعني تأمل معي – يا رعاك الله– الله عَزَّوَجَلَّ وصف سفينة بالاستواء قال: ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ [هود: ٤٤] وذكر عن البشر أنهم يستوون على ظهور الدواب؛ قال: ﴿لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ﴾ [الزخرف: ١٣].

وكل عاقل يدرك أن الكيفية والكُنْه والحقيقة لاستواء سفينة على جبل ليست كاستواء إنسان على راحلة، فهذا له كيفية وهذا له كيفية مع الاشتراك في الصفة، لكن الكيفية كانت مختلفة، بل الناس أنفسهم استوائهم يختلف باختلاف ما استووا عليه.

تأمل معي؛ الله عَزَّوَجَلَّ قال: ﴿لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ﴾ [الزخرف: ١٣]، وقال: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨] وأنا وأنت وكلنا نعلم أن كيفية استواء الإنسان على جمل أو على خيل ليست كاستوائه على سفينة، أليس كذلك؟ هذه كيفية وهذه كيفية مع أنه إنسان واحد، لما اتصف هنا بهذه الصفة كان اتصافه هنا على هيْأة، ولما اتصف بهذه الصفة في الحالة الأخرى كان اتصافه على هيْأة.

إذًا: أيّ شيء تستبعدون في ثبوت الفارق العظيم والبوْن الشاسع بين اتصاف الله عَزَّوَجَلَّ بالاستواء واتصاف المخلوق بالاستواء؟! دلَّ هذا على أن قولهم قول باطل، وأنهم مرضى في قلوبهم، هم بحاجة إلى تنقيتها وتنظيفها، بحاجة إلى تعظيم الله عَزَّوَجَلَّ، ثم بعد ذلك يتكلمون في صفات الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وقوله: ﴿يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]، ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]، وقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ (٣٦) أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَٰهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾ [غافر: ٣٦ - ٣٧].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

هذه الآيات تعلقت بإثبات صفة العلو للعليِّ الغفَّار سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وإيراده رَحِمَهُ ٱللَّهُ للآيات المتعلقة بهذه الصفة بعد إيراد الآيات المتعلقة بالاستواء؛ هو تقديمٌ للعلو الخاص على العلو العام، يعني ذكر أولًا العلو الخاص -أي على العرش- ثم ذكر بعد ذلك العلو العام على كل شيء.

فالعلاقة بين أو الفرق بين صفتي الاستواء والعلو:

- أن الاستواء صفة فعلية متعلقة بمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ الله سبحانه استوى على العرش واستوى إلى السماء لما شاء جَلَّ وَعَلَا.

- وأما العلو فصفة ذاتية؛ فلم يزل الله عَزَّوَجَلَّ عليًا على كل شيء، وهو سبحانه العلي، وهو الأعلى وهو المتعالي سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ثلاثة أسماء تدل على هذه الصفة

العظيمة.

وثانيًا: أن الاستواء علوٌّ خاص، وصفة العلو تدل على العلو العام على كل شيء، هذا هو الفرق بين هاتين الصفتين.

و(العلو) ثلاثة أنواع:

- علو قدر.
- وعلو قهر.
- وعلو ذات.

كما قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «النونية»:

وله العلو من الجهات جميعها ... ذاتًا وقهرًا مع علو الشان

(علو القدر)؛ كما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ** ﴾ [الإسراء: ٤٣] يعني: قدره ﴿ **عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا** ﴾ [الإسراء: ٤٣]. و(علو القهر) فالله عَزَّوَجَلَّ على بمعنى قهر كل شيء، فإن (علا) تأتي بمعنى: قهر؛ ومنه قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ** ﴾ [المؤمنون: ٩١].

وهاتان الصفتان، أو هذان النوعان من العلوم لم يخالف فيهم أهل الضلال والبدع فسلموا وأقروا، إنما حصل النزاع العظيم والمفارقة الكبيرة بين أهل الحق والباطل بين أهل السنة والبدعة في النوع الثالث وهو: (علو الذات)، يعني: أن

الله عَزَّوَجَلَّ بذاته عال على كل شيء، وفوق كل شيء جَلَّوَعَلَا، هذه الصفة من أجْلَى الصفات وأوضحها وأكبرها وأكثرها ورود في النصوص، بل إنها مذكورة في كل كتاب أنزله الله، وأثبتها كل رسول أرسله الله، والآيات والأحاديث في إثباتها من الكثرة؛ بحيث يصعب جمعها.

ذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُٱللَّهُ في «الجواب الصحيح» وفي موضع في «الفتاوى»، وكذلك ابن القيم رَحِمَهُٱللَّهُ في «اجتماع الجيوش»، وأيضًا في إعلام الموقعين، وأيضًا في موضع في الصواعق، وكذلك الذهبي رَحِمَهُٱللَّهُ في كتابه العلو؛ ذكروا: «أن أدلة إثبات صفة العلو تبلغ ألف دليل»، بل ذكر ابن القيم رَحِمَهُٱللَّهُ في «النونية» أنها تبلغ ألفي دليل:

يا قومنا والله إن لقولنا ... ألفا تدل عليه بل ألفان
عقلا ونقلا مع صريح الفطرة ... الأولى وذوق حلاوة القرآن
كل يدل بأنه سبحانه ... فوق السماء مباين الأكوان
أترون أنا تاركوا ذا كله ... لجعاجع التعطيل والهذيان

بل إنها من كثرتها قسَّمها أهل العلم رَحِمَهُمُٱللَّهُ إلى أنواع يدخل تحت كل نوع جملة كبيرة من النصوص؛ **منها:**

- الأدلة التي فيها التصريح بعلو الله جَلَّوَعَلَا، وأسمائه التي تدل على هذه

الصفة.

- ومنها الأدلة التي فيها إثبات الفوقية لله جَلَّ وَعَلَا.

- ومنها تقديم كلمة (الفوقية) بـ (مِنْ) ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ﴾ [النحل: ٥٠].

- ومنها الأدلة التي فيها التصريح بصعود الأشياء إليه.

- ومنها الأدلة التي فيها تصريح بعروج الأشياء إليه.

- ومنها الأدلة التي فيها إثبات نزوله جَلَّ وَعَلَا.

- ومنها الأدلة التي فيها إثبات التنزيل منه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

- ومنها الأدلة التي فيها إثبات أنه في السماء.

- ومنها الأدلة التي فيها الإشارة إلى السماء.

- ومنها الأدلة التي فيها رفع الأيدي إلى السماء في الدعاء...

إلى غير ذلك من الأنواع المتعددة الكثيرة التي يدخل تحتها ما يكاد جمعه أن يكون متعذرًا.

إذًا: الأدلة النقلية متضافرة على إثبات علو الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

أما الأدلة العقلية فكذلك كثيرة؛ ومن أشهرها: ما قرره أهل العلم من محاججة المخالفين في إثبات هذه الصفة بالعقل، **والمخالفون في إثبات هذه الصفة نوعان:**

الجهمية الحلولية، والجهمية النفاة.

* **الجهمية الحلولية**: الذين يقولون بأن الله بذاته في كل مكان، وهذا من أعظم الضلال وأشنع الكفر باتفاق السلف الصالح، وتلزمه لوازم عظيمة تدل على استهانة هؤلاء، لو طردوا قولهم لكان في قولهم أعظم الاستهانة بالله العظيم جَلَّ وَعَلَا، لأن قولهم يقتضي (أن الله جَلَّ وَعَلَا موجودٌ في بطون الكلاب والخنازير والحيوانات) تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرة.

* **والنوع الثاني**: الذين يقولون إن الله ليس في مكان، وهذا القول أغلب على أهل الكلام، ومنهم أولئك الذين عظمت البلية بهم في هذه الأمة وهم: الأشاعرة، انظر إلى أي متن من متونهم تجد التصريح بذلك دون خفاء (الله ليس بداخل العالم ولا خارجه ولا فوق ولا تحت ولا عن يمين ولا عن شمال ولا كذا ولا كذا) يعني تعريف دقيق جدًا للعدم، هؤلاء هم الجهمية النفاة الذين نفوا علو الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

أعود فأقول: يُخاطب هؤلاء:

- **بالعقل؛** فيقال لا يخلو الأمر إما أن يكون الله عَزَّوَجَلَّ موجود أو غير موجود، فإن قلتم غير موجود سقط الكلام معكم من هذه الجهة وأصبح النقاش معكم نقاش مع ملاحدة، فإن قلتم: الله عَزَّوَجَلَّ موجود، فيقال: إما أن يكون داخل العالم أو خارجه لا يمكن أن يكون هناك جواب ثاني.

فإن قلتم: كان داخل العالم؛ لزم من ذلك أن يكون في أجواف الناس في الحشوش في أجواف الحيوانات، وهذا مما يُنزَّه الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عنه، وباتفاق بيننا وبينكم يجب تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ عن كل عيبٍ ونقص. إذن يلزمكم أن تقولوا: أنه خارج العالم، وحينئذ لا يخلو الأمر إما أن تقولوا أنه فوق العالم أو أسفل العالم وكل عاقل وكل أحد يدرك أن السفل نقص، وأن العلو كمال، وباتفاق بيننا وبينكم يجب تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ عن أي نقص وأدْنى عيب. إذًا لزمكم أن تقولوا: إن الله عَزَّوَجَلَّ عالٍ على خلقه.

- **أما الفطرة؛** فهذا الذي ما استطاعوا أن يشغبوا عليه البتَّة، فإن كل إنسان سلمت فطرته يقرُّ بعلو الله جَلَّ وَعَلَا، بل حتى الذين تشوَّهَت وتلوثت فطرتهم فإنهم في بعض الأحيان يرجعون إلى فطرتهم، تغلبهم فطرتهم، يعني تصبح الفطرة غالبة على العقيدة، وهذا يدركه كل أحد، إذا أحد حزبه أمر ووقع في قلبه الاضطرار إلى الله جَلَّ وَعَلَا وجد في نفسه ضرورة إلى أعْلَى، بل هذه فطرة حتى في الحيوانات.

وقد أورد ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «اجتماع الجيوش الإسلامية» عدد من القصص والآثار التي فيها إثبات فطرة الحيوانات على الإقرار بعلو الله جَلَّ وَعَلَا.

ومن الآثار أو القصص المشهورة التي يحسن إيرادها في هذا المقام: القصة

المشهورة التي وقعت بين الهمداني وأبي المعالي الجويني، وأبو المعالي معلوم مقامه ومنزلته عند الأشاعرة، وقد كان من أذكياء العالم، وكان إمامًا مُقدمًا لا يُبلَغ شأوه عند الأشاعرة، بل فيما يظهر -والله أعلم- هو الإمام الحقيقي للمذهب..

الشاهد: أن هذا الهمداني حضر عنده درسًا كان يتكلم فيه بتشغيبات وسفسطات تتعلق بنفي علو الله جَلَّ وَعَلَا؛ فقال له: «يا أستاذ قد علمنا ما تقول، ولكن هل عندك للضرورات من حل؟ قال: ما تريد بهذه الإشارة؟ قال: كل أحد منا يدرك أن ما قال عارف قط: يا الله؛ إلا وجد قبل أن ينطلق لسانه ضرورةً في قلبه إلى أعلى، فهل عندك من جواب عن هذه الضرورة إلى الفوْق؟

يقول: ثم بكيت وبكى الناس، ولم يجد أبو المعالي إلا أن ضرب بكمه على السرير وقال: يا حبيبي الحيرة الحيرة والدهشة الدهشة»، قال الهمداني: «وقد سمعت تلاميذه يقولون: سمعناه يقول: حَيَّرَنِي الهمداني».

هذا وهو الإمام المقدَّم الجليل الذي ما مرَّ على المذهب الأشعري مثله في الذكاء فكيف بسواه؟

وحكى شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ قصة وقعت معه ذكرها في «درء التعارض» في أواخر الجزء السادس وفي غيرها أيضًا، أذكر أنها موجودة أيضًا في «بيان التلبيس» وهي: «أن أحد الجهمية النفاة -الذين ينفون علو الله جَلَّ وَعَلَا- جاءه طالبًا حاجة

منه، يقول شيخ الإسلام: فتعمدت تأخيره» تشاغل عنه وتعمد تأخيره «فضاق ذرعًا ورفع رأسه إلى السماء وقال: يا الله» المتضجر يفعل ذلك: أليس كذلك؟ فقال له شيخ الإسلام: «أنت محقق، فلِمَ رفعت رأسك وليس فوق عندك شيء؟» يعني لست تعتقد أن فوق يوجد شيء، يقول: «فاستغفر الله عَزَّوَجَلَّ وعلم أن فطرته غلبت عقيدته»، يقول شيخ الإسلام: «ثم بينت له المسألة حتى رجع وأصبح يعتقد ما يعتقده المسلمون»، هذا وهو شيخ وعالم من علماء هؤلاء المبتدعة.

بل أذكر لكم قصةً حصلت معي -وأظن أنني في غير مناسبة- تدل على أن هذه القضية قضية فطرية فعلًا، كنت مرة في دولة في أفريقيا مع قوم وثَنيِّين ما سمعوا قط بكلمة إسلام، وما أحد جاء درَّسهم الواسطية ولا أحد من الوهابية ولا غير ذلك، قوم يعبدون شيئًا شبيهًا بالأصنام والأحجار ونحو ذلك في أدغال في أفريقيا.

فقلت لهم: إذا انحبس عنكم المطر ؛ ماذا تصنعون؟ والله يا إخواني أشاروا هكذا؛ قالوا: «نطلب الرب الذي في السماء» بهذه الصفة، وهم وثنيون، فمَنْ الذي علَّمَهم أنَّ الرب القادر على إغاثتهم في السماء؟ مَن؟ أليست هي الفطرة؟ ليست إلا الفطرة التي في نفوسهم فطرهم الله عَزَّوَجَلَّ عليها.

إذًا علو الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ قضية قطعية لا يمكن التشكيك فيها بحال ،وهي من أوضح صفات الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، بل هي من الصفات التي جاءت فيها النصوص أكثر من غيرها، فمخالفة هؤلاء الضالين فيها شيء في الحقيقة عجيب، وأعجب منه أن بعض أهل العلم ممن عنده تخليط في العقيدة وتخبط، ولكن له قدم في علم الحديث والفقه والجرح والتعديل ونحو ذلك، تجده يسقط هذه السقطة فينفي علو الله جَلَّ وَعَلَا، مع كثرة هذه الأدلة النقلية والعقلية والفطرية ومع ذلك تجده يُصرح في كتبه بأن الله عَزَّوَجَلَّ ليس عالٍ على خلقه.

شبهة القوم باختصار: شبهة عبارة عن سفسطة لا قيمة لها، قالوا: لو كان الله عاليًا لكان في جهة؛ وإذا كان في جهة كان متحيزًا، وإذا كان متحيزًا كان جسمًا، وإذا كان جسم كان محدثًا، وإذا كان محدثًا لم يكن قديمًا ولا واجبًا، هذه هي الشبهة.

وجُلّ ما قالوا باطل، غير صحيح ولا يُسلَّم به، لكن يكفي أن يُبيَّن بطلان هذا من أصله:

فما معنى قولكم إن الله جَلَّ وَعَلَا إذا كان عاليًا كان في جهة: أتريدون أن الله جَلَّ وَعَلَا في جهة مخلوقةٍ محصورة -يعني أنه يقله شيء من خلقه، أو يظله شيء من خلقه أو يحصره شيء من خلقه-؟ فهذا باطل ولا يُسلَّم، ولا هو الذي أثبته أهل

السنة، ولا هو الذي دلت عليه النصوص، بل الله جَلَّ وَعَلَا في العلو المطلق وفوق كل شيءٍ على الإطلاق، وكل شيء بهذا العموم المستغرق لكل شيء؛ كل شيء هو تحت الله جَلَّ وَعَلَا والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فوقه، وبالتالي تسقط كل هذه الجعجعة وكل هذه السفسطة التي ذكرتموها.

والأمر -كما ذكرت في غير مرة- أمرٌ إيماني وقضية إيمانية قبل أن تكون قضية جدلية، يعني النظر والبحث في مثل هذه المسائل يحتاج حقًا إلى قدرٍ كبير مِنَ الإيمان بالله جَلَّ وَعَلَا وإعظامه وإجلاله وخوْفه ورجائه قبل أن يكون بحثًا وأخذًا وإعطاءً ومحاججة ومجادلة، لكن القوم مع الأسف الشديد نقص في قلبهم تعظيم الله جَلَّ وَعَلَا فخاضوا بالباطل في الكلام عنه وعن صفاته جَلَّ وَعَلَا، وأقل ما في الكلام كما قال أهل العلم: «سقوط هيبة الرب من القلب» عافاني الله وإياكم من ذلك، هذا باختصار ما يتعلق بصفة العلو.



قال المصنف رحمه الله

وقوله ﴿ **يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ** ﴾ [آل عمران: ٥٥].



قال الشارح وفقه الله

الرفع لا يكون إلا إلى أعلى وهذا الذي لا يُعرف في لغة العرب سواه.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

﴿ بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ ﴾ [النساء: ١٥٨].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

كذلك.



قال المصنف رحمه الله

وقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠].



قال الشارح وفقه الله

كذلك الصعود والرفع لا يكون إلا من أسفل إلى أعلى.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وقوله تعالى: ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ (٣٦) أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾ [غافر: ٣٦ - ٣٧].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾ [غافر: ٣٧] في زعمه أن الله أو أن ربه في السماء، هذا الذي كذبه؛ أعني: موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ كذبه فرعون عليه.

ولذلك قال أهل العلم: «إن الجهمية النفاة هم في الحقيقة فرعونيَّة» أتباع لفرعون، فإنه هو الذي سبقهم إلى نفي علو الله جَلَّ وَعَلَا، فقد كذَّب موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ فيما أخبر به من أن الله جَلَّ وَعَلَا في السماء.

وعلى قولهم؛ يكون موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وحاشاه مجسمًا، وعلى قولهم يكون فرعون منزها، ويكفيهم سقوطًا هذا اللازم، وما دلت عليه هذه الآية من أن الله عَزَّ وَجَلَّ في السماء جاء في غير ما دليل؛ ومنه قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ﴾ [الملك: ١٦].

وهذه الآية لها توجيهان لا ثالث لها:

- **إمَّا أن يقال:** إنَّ السماء هنا بمعنى العلو المطلق، وهذا صحيح على سنن كلام

العرب؛ فإنَّ كل ما علا يصح أن يقال عنه سماء، حتى إنه يصح أن يقال عن السقف إنه سماء.

ويدل عليه قول الله جَلَّ وَعَلَا ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ [الأنعام: ٩٩] والماء -يا إخواني- ينزل من السماء المعروفة المبنية أو من السحاب؟ قال الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ﴾ [الواقعة: ٦٩] و(المزن) يعني السحاب؛ أين هو: في السماء أو دون السماء؟ دون السماء (تحت السماء)، قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٦٤] ومع ذلك سماه الله عَزَّوَجَلَّ -يعني السحاب- سماءً؛ لأنَّه عالٍ. إذن ﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦] يعني في العلو المطلق وهذا واضح لا لبس فيه.

- **ثانيًا**: أن تكون (في) بمعنى (على) وهذا أيضًا صحيح وجارٍ على سنن كلام العرب إذ تُستعمل في بمعنى على كثير قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] يعني في داخل النخل يحفر النخل من داخله ويضعه فيه أو عليه؟ عليه.

﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٣٧] يعني احفروا أنفاقًا في داخل الأرض وامشوا فيها أو عليها؟ عليها.

ويكفينا في هذا: الحديث الصحيح عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ارْحَمُوا مَنْ فِي الْأَرْضِ يَرْحَمْكُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ**».

ماذا تفهم الشطر الأول «**ارْحَمُوا مَنْ فِي الْأَرْضِ**»؟ يعني: ارحموا الموتى الذين غُيبوا داخل الأرض، هذا المقصود يا جماعة؟! أو المقصود ارحموا من على الأرض، فكذلك افهم الشطر الثاني «**يَرْحَمْكُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ**» يعني من على السماء، و(على) بمعنى: فوق، يعني من هو فوق السماء.

إذن هكذا تُفهم الأدلة التي فيها التنصيص على أن الله جَلَّ وَعَلَا في السماء، وانظر هنا إلى الاضطراب، بل العبث الذي يقع فيه نفاة هذه الصفة، الجويني لما جاء إلى قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿**أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ**﴾ [الملك: ١٦] ماذا قال؟ قال: (أأمنتم ملكًا من الملائكة في السماء أن يخسف بكم الأرض) ما رأيكم؟

سبحان الله! إيت إلى أجهل إنسان، إنسان مغرق في العامية واتلوا عليه هذه الآية وانظر كيف تجده كيف يشعر بالخوف من الله جَلَّ وَعَلَا ﴿**أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ**﴾ [الملك: ١٦]، وهذا يحوّر الكلم عن مواضعه فيجعل هذه الآية تتعلق بملك من الملائكة هو الذي يخسف بنا الأرض.

ولما جاء إلى حديثه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَيْنَ اللهُ؟» قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ**» هذا أعجب وأعجب، قال الجويني هنا: «إن قولها: في السماء يعني: عظيم القدر» هل سُمع

بهذا قط في كلام العرب؟ ثم هل الجواب مطابق للسؤال؟ ولاحظ -يا رعاك الله- أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وافقها على الجواب بل أثبت لها الإيمان؛ إذًا هي أجابت بجواب مسدد غاية في الصحة، قال: «**أَعْتِقْهَا، فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ**»، هو يسأل: «**أَيْنَ؟**» وهي تجيب: (عظيم القدر ذُو مكانة جليلة)، يعني: أنت تسأل إنسانًا عن شخص تقول: أين فلان؟ فيقول لك: فلان رجل طيب، ما رأيك؟ هذا الكلام يعني مقبول في حال أعيا الناس؟ يعني أكثر الناس عيَّة؛ هل يقول هذا الكلام؟! أقول: أين فلان فتجيب بأنه فلان طيب رجل خلوق إلى آخره، وهكذا يفعل الانحراف عن الجادة.

الأمر كما قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا حد لما تقذف به النفوس من الأهواء»، إذا خرج الإنسان عن ذمام الاتباع فإنه يُنتظر منه أي شيء، يمكن أن يقع في أي شيء ويمكن أن يقول أي شيء، لكن من أذم نفسه وألزمها باتباع الكتاب والسنة فإنه لا يمكن أن يقع في مثل هذه الورطات التي نسأل الله عَزَّوَجَلَّ أن يعافيني وإياكم منها.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَقَوْلُهُ: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٧]، وقوله تعالى: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]، وقوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٦]، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨]، وقوله: ﴿وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٤٦]، وقوله: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤٩].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

هذه الآيات التي حشدها المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعلقت بإثبات صفة المعية لله جَلَّ وَعَلَا، والمعية سيؤجل الكلام عنها إلى موطن قليل سيأتي بعد صفحات إن شاء

الله من كلام المؤلف ذكر فيه كلام حسن في تقرير هذه الصفة، فنؤجّل الكلام عن المعية وعن الاستدلال لها وعن تقسيمها إلى ذاك الموضع.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وقوله: ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴾[النساء:٨٧] ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا ﴾[النساء:١٢٢]، وقوله: ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ﴾[المائدة:١١٠]، قوله: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ﴾[الأنعام:١١٥] ، ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾[النساء:١٦٤] ، ﴿ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ﴾[البقرة:٢٥٣]، ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ ﴾[الأعراف:١٤٣] ، ﴿ وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا ﴾[مريم:٥٢]، وقوله: ﴿ وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾[الشعراء:١٠]، ﴿ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾[الأعراف:٢٢]، وقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾[القصص:٦٢]، ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ ﴾[القصص:٦٥].

وقوله: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ﴾[التوبة:٦] ، ﴿ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾[البقرة:٧٥] ، قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ قُل لَّن

تَتَّبِعُونَا ﴾[الفتح: ١٥]، وقوله: ﴿ وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ ﴾[الكهف:٢٧]، وقوله: ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾[النمل:٧٦]، وقوله: ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ ﴾[الأنعام:٩٢]، وقوله: ﴿ لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾[الحشر:٢١]، ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ (١٠١) قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ (١٠٢) وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴾[النحل:١٠١-١٠٣].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

فهذه الآيات التي ساقها المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ وزادت على عشرين آية كلها تتعلق بإثبات صفة الكلام لله جَلَّ وَعَلَا وكثرة استدلال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ على هذه الصفة يُناسب كثرة ورودها في الكتاب والسُّنَّة؛ فإن هذه الصفة من أكثر الصفات ثبوتًا في الأدلة.

والكلام عن هذا الموضوع له شِقَّان:

- **شقٌّ يتعلق بصفة الكلام.**

- **شقٌّ يتعلق بالقرآن.**

❊ **أما عن الشق الأول**: فإن صفة الكلام من الصفات العظيمة الجليلة التي اتصف بها ربنا جَلَّ وَعَلَا وجاءت في النُّصوص بأدلةٍ كثيرة فيها إثبات الكلام، والقول والحديث، والمناداة، والمناجاة، وكلها تدل على ثبوت هذه الصفة لله جَلَّ وَعَلَا، والمعنى فيها واحد اللَّهم إلا فروقًا يسيرة دقيقة.

(المناداة) مثلًا إنما تكون بصوتٍ رفيع، و(المناجاة) دون ذلك، وكلها يُثبتها أهل السُّنَّة والجماعة على ما يليق به جَلَّ وَعَلَا.

وتفصيل الكلام عن صفة الكلام: أنَّ أهل السُّنَّة والجماعة يعتقدون أن الله جَلَّ وَعَلَا يتكلم بما شاء، متى شاء، كيف شاء، وأن كلامه بحرفٍ وصوت.

يتكلم جَلَّ وَعَلَا بما شاء؛ فيتكلم بالأمر، ويتكلم بالنهي، ويتكلم بالخبر، ويتكلم بالاستفهام، ويتكلم بالتوراة، ويتكلم بالإنجيل، إلى غير ذلك.

فكلامه جَلَّ وَعَلَا في الجملة قسمان:

- كلامٌ شرعي، ومنه: كلامه الذي أنزله في كُتبه على رسله.

- كلامٌ قدري به يُوجِد الله جَلَّ وَعَلَا الأشياء ﴿**إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ**

نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾[النحل:٤٠].

ويتكلم جَلَّ وَعَلَا متى شاء؛ فهو قد تكلم في الأزل، ولما جاء موسى لميقات ربه كلمه الله جَلَّ وَعَلَا، ولما عُرِج بمحمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى السماء كلَّمه الله سبحانه، وفي اليوم الآخر يُكلِّم الله جَلَّ وَعَلَا المؤمنين، ويُكلِّم الكافرين ﴿ **قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلا تُكَلِّمُونِ** ﴾[المؤمنون:١٠٨]. فالله جَلَّ وَعَلَا متى شاء تكلم، وكلامه جَلَّ وَعَلَا متجدد؛ يتكلم متى شاء سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

وهو جَلَّ وَعَلَا يتكلم كيف شاء، تكلم بالقرآن بالعربية، تكلم بالتوراة بالعبرية، وتكلم بالإنجيل بالسريانية.. وهكذا، الله جَلَّ وَعَلَا يتكلم كيف يشاء.

كما أنَّ كلامه سبحانه بحرفٍ وصوت، وقد ثبت الحرف والصوت في كلامه جَلَّ وَعَلَا في نحو أربعين حديثًا عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ منها الصِّحاح، ومنها الحِسان المُحتَج بها كما أفاد ذلك السفاريني في (اللوامع).

من أدلة ثبوت الحرف في كلام الله جَلَّ وَعَلَا: ما ثبت في «صحيح مسلم» لما كان جبريل عليه السلام عند النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأخبره أنَّ هذا ملكٌ نزل من السماء لم ينزل قبلها إلى الأرض قط، وسلَّم على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقال: **«أبشِر بنورين لم يؤتهما أحدٌ قبلك: فاتحة الكتاب، وخواتيم سورة البقرة، لم تقرأ بحرفٍ**

منها إلا أوتيته»؛ فهذا دليلٌ على أنَّ الحرف ثابتٌ في كلام الله؛ لأن القرآن من كلام الله.

ومنها: حديث ابن مسعود وهو مشهور عند الترمذي وغيره، واختُلِف في رفعه ووقفه، على كل حال له حكم الرفع **«مَنْ قَرَأَ حَرْفًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَلَهُ بِهِ حَسَنَةٌ، وَالحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا، لَا أَقُولُ ألم حَرْفٌ، وَلَكِنْ أَلِفٌ حَرْفٌ وَلَامٌ حَرْفٌ وَمِيمٌ حَرْفٌ»**. إذًا كلام الله جَلَّ وَعَلَا بحرف وصوت؛ من ذلك: ما ثبت في «الصحيحين» واللفظ للبخاري: **«إِنَّ اللَّهَ جَلَّ وَعَلَا يُنادي يَوْمَ الْقِيَامَةِ آدَم بِصَوْت، فَيَقُول: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُك أَنْ تُخرِج بعثًا إِلَى النَّارِ مَنْ ذُرِّيَّتِك»**، فقوله: **«يُنادي بصوت»** دليلٌ على أن الصوت ثابتًا من كلام الله جَلَّ وَعَلَا.

وأيضًا حديث عبد الله بن أُنيس وعلَّقه البخاري مجزومًا به، ورواه غيره بإسنادٍ ثابت **«إِنَّ اللَّهَ** جَلَّ وَعَلَا **يُنادي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَوْت أَنَا الْمَلِكُ أَنَا الدَّيَّان»** والأدلة في هذا كثيرة.

وعلى كلٍّ لو لم يَرِد في النصوص إثبات الحرف والصوت فإن ثبوت ذلك لا شك فيه؛ لأن الكلام ليس إلا بحرفٍ وصوت، الكلام لا يكون كلامًا إلا بحرفٍ وصوت، والتنصيص على الحرف والصوت -كما قد علمنا سابقًا- هو من باب

تحقيق الصفة، فهي صفة حقيقة ثابتة لله جَلَّ وَعَلَا.

وهذه الصفة صفةٌ فعلية متعلقة بمشيئة الله جَلَّ وَعَلَا، الله جَلَّ وَعَلَا -كما سبق- يتكلم إذا شاء، وإن كان أصل الاتصاف بهذه الصفة ذاتيًّا، يعني: هذه الصفة يقول أهل السُّنَّة: قديمة من حيث أصل الاتصاف، وأما آحاد الكلام فإنَّه حادثٌ بعد أن لم يكن (متجدد) ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾[الأنبياء:٢]، الله جَلَّ وَعَلَا يتكلم إذا شاء جَلَّ وَعَلَا، مع أن أصل اتصافه جَلَّ وَعَلَا بهذه الصفة قديم، ومعنى (قديم) هنا يعني: أزلي، لم يزل متصفًا بذلك، فلم يكن مُعطَّلًا ربنا جَلَّ وَعَلَا عن الكلام ثم اتصف به، هذا باطل ونقص في حق الله جَلَّ وَعَلَا، فلم يزل الله جَلَّ وَعَلَا متكلمًا.

وتنبَّه هنا إلى التفريق بين قول أو إطلاق من يُطلِق من أهل السُّنَّة: «كلام الله قديم»، ومن يقول: (القرآن قديم).

والفرق أن من قال: «كلام الله قديم» من أهل السُّنَّة فإنه يُوجَّه كلامه ويحمل كلامه على أنه أراد أصل الاتصاف بمعنى أنه لم يزل متكلمًا وما كان مُعطَّلًا عن الكلام، ومهما أمكن إحسان الظن في أهل السُّنَّة فإنه ينبغي ذلك؛ فيُحمَل كلامهم على السداد.

أما القول (بأن القرآن قديم) هذا لا شك أنه باطل، ومن أقوال أهل البدع، وإذا قال به أحدٌ من أهل السُّنَّة فإنه يُخطَّأ، كما وقع في بعض كلام ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ إن هذا خطأ لا يُوافَق عليه؛ لأن القرآن تكلَّم الله جَلَّ وَعَلَا به بعد أن لم يكن متكلمًا، تنبَّه إلى الفرق بين هذا وهذا.

بهذا تعلم أن القصيدة التي تُنسَب إلى شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ المشهورة بـ«اللامية»: «يا سَائِلي عَنْ مَذْهَبِي وعَقيدَتِي» في ثبوتها نظر الأقرب: أنها لا تصح عن شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومما يدل على ذلك ما جاء في أحد أبياتها:

وَأَقُولُ فِي القُرآنِ ما جاءَت بِهِ ... آياتُهُ فَهُوَ القَديمُ الْمُنزَلُ

هذا لا يقوله شيخ الإسلام، كيف وهو الذي بيَّن خطأ هذا الكلام! ونبَّه عليه في غير موضع، وإن كان بعضهم يذكر أن البيت (فَهُوَ الكريمُ المُنْزَلُ) هذا حق لا إشكال فيه، لكنَّ الأشهر في النُّسخ الموجودة المطبوعة: (فَهُوَ القَديمُ الْمُنزَلُ) وهذا ما يُستبعَد صدوره عن شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ تنبَّه إلى هذا الأمر.

هذا مُجمل معتقد أهل السُّنَّة والجماعة في صفة الكلام.

بقي أن نُنبِّه إلى أن الله جَلَّ وَعَلَا يُكلِّم عباده بواسطة وبغير واسطة. إذًا تكليمه جَلَّ وَعَلَا نوعان:

- **تكليمٌ بواسطة**. والواسطة هو الملك الموكَّل بالوحي جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ ﴿**قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ**﴾[النحل:١٠٢] ﴿**نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ**﴾[الشعراء:١٩٣].

جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ هو الواسطة في نقل كلام الله جَلَّ وَعَلَا بينه وبين رسله.

- **ويُكلِّم** جَلَّ وَعَلَا **عباده بلا واسطة**. كما كلَّم موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ بلا واسطة ﴿**إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاتِي وَبِكَلامِي**﴾[الأعراف:١٤٤] ﴿**وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا**﴾[النساء:١٦٤] ﴿**وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ**﴾[الأعراف:١٤٣]. وكما كلَّم نبينا محمدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في ليلة المعراج، وكما يُكلِّم جَلَّ وَعَلَا عبده بعد أن يُدنيه إليه ليس بينه وبينه تُرجمان، وكما كلَّم جبريل بلا واسطة، في نصوصٍ كثيرة.

إذًا: تكليمه جَلَّ وَعَلَا كما قد علمنا نوعان.

أما المخالفون في كلام الله جَلَّ وَعَلَا فهم كُثُر وقد عدَّ الأقوال في صفة الكلام للفرق المنتسبة إلى الإسلام شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في (المِنهاج) وفي غيره أوصلها إلى تسعة أقوال.

قول أهل السُّنَّة قد علمته، أما الأقوال الأخرى البحث فيها يطول، **لكن أشهر ذلك قولان:**

◉ **القول الأول:** قول الجهمية والمعتزلة: «أن كلام الله جَلَّ وَعَلَا مخلوق، فلا فرق بين السماء والأرض، والشجر والحجر والكلام، وسُمي الله جَلَّ وَعَلَا متكلمًا لأنه خلق الكلام» هكذا يزعمون. ولا شك أن هذا من أعظم الباطل وأفرى الفِرى، وأكذب الكذب، وأعظم البدع، بل هذا ما أجمع السلف على تبديع قائله، بل تكفيره، والنصوص عنهم في هذا متكاثرة: إن من قال: كلام الله مخلوق؛ فهو كافرٌ بالله العظيم.

واللوازم التي تلزم هذا القول كثيرة؛ منها:

* **أولًا: إبطال الإلٰهية:** فإن الإله لا بُد أن يكون متكلمًا، وإذا لم يكن متكلمًا كان على الضد من ذلك وهو الخَرَس، والخرس باتفاق العقلاء نقص، والله يُنزَّه عن النقص، وهذا ما أرشدت إليه الآيات؛ قال الله جَلَّ وَعَلَا في شأن العجل: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ﴾[الأعراف:١٤٨] ﴿أَفَلا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا﴾[طه:٨٩]. إذًا نفي الكلام عن الله جَلَّ وَعَلَا هو في حقيقته نفيٌ لإلٰهيته.

* **وثانيًا: هو نفيٌ لربوبيته.** لأن الله جَلَّ وَعَلَا يخلق بالكلام، فإذا انتفى كلامه؛ انتفى خلقه ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[النحل:٤٠].

* **وثالثًا: أن نفي الكلام عن الله إبطالٌ لرسالة محمدٍ** –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– **وغيره**

من الرسل. ففي السُّنن والمسند بإسنادٍ صحيح أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كان يعرض نفسه في المواسم على القبائل، ويقول: «أَلَا رجلٌ يَحْمِلُنِي إلى قَوْمِهِ، فإنَّ قُرَيْشًا مَنَعُونِي أنْ أُبَلِّغَ كَلامَ رَبِّي» فالرسالة ليست إلا كلام الله، الرسالة التي أُرسِل بها الرسل ليست إلا تبليغًا لكلام الله جَلَّوَعَلَا، إذا كان الله لا يتكلم انتفت الرسالة من أصلها.

* **رابعًا: نفي الكلام عن الله جل وعلا هو في الحقيقة نفيٌ للحقائق كلها**. فإن الحقائق لم تكن حقائق إلا بكلام الله ﴿ وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ ﴾[يونس:٨٢].

إذًا نفي الكلام عن الله جَلَّوَعَلَا وزعم أن (الكلام كلامٌ مخلوق لا يتصف الله جَلَّوَعَلَا به) مذهبٌ عظيم في البطلان، بل هو كفرٌ بالله جَلَّوَعَلَا، والنصوص بالعشرات بل بالمئات في إثبات أن الله يتكلم ويقول، وأنه أصدق حديثًا، وأنه أصدق قيلًا، والأحاديث القدسية بالمئات كلها فيها نقلٌ لكلام الله جَلَّوَعَلَا؛ فيبطل بذلك شرع الله جَلَّوَعَلَا من أصله.

وأما زعمهم (أنه إنما وُصِف بالكلام لكونه خالقًا له)؛ فهذه شبهة غايةٌ في الهشاشة والضعف؛ إذ يلزمهم على قولهم أن يكون الله جَلَّوَعَلَا قصيرًا؛ لأنه خلق القِصر، وطويلًا؛ لأنه خلق الطول، وأسودًا؛ لأنه خلق السواد، وأبيضًا؛ لأنه خلق

البياض.. وهكذا في سائر الصفات تعالى الله عن ذلك، فهذا لا يقوله عاقل يُدرِك ما يقول. **إذًا هذا هو المذهب الأول.**

* **المذهب الثاني والبلية به أعظم:** هو مذهب الكُلابية والأشاعرة والماتريدية، فإن هؤلاء وصلوا إلى النتيجة التي وصل إليها الأولون لكن بمواربة، فلم يكونوا صرحاء كالأولين، وإنما أتَوْا بشقاشق من الكلام نتيجتها أو خلاصتها هو القول: (بأن كلام الله جَلَّ وَعَلَا الذي بين أيدينا القرآن والكُتب المُنزَلة إلى الرسل هذه مخلوقة). هؤلاء المتكلمون هم الذين زعموا (أن الله جَلَّ وَعَلَا إنما يتصف بكلامٍ نفسيٍّ قديمٍ قائمٍ به جَلَّ وَعَلَا وهو كلامٌ واحد لا يتعدد، وهو الخبر والاستخبار، وهو الأمر، وهو النهي، وهو التوراة، وهو الإنجيل، وهو كل الكلام شيءٌ واحد، لكن التعدد في المتعلقات) يعني: (لما عُبِّر عن كلام الله كان في هذا المُعبَّر به التعدد، أما كلام الله فليس متعدد، فكلام الله إذا عُبِّر عنه بالعربية كان قرآنًا، والقرآن نفسه لو عُبِّر عنه بالعبرية هو نفسه سيكون التوراة وهكذا).

كما أنهم نصوا على (أن كلام الله ليس بحرفٍ ولا صوت). إذًا ما هذا الذي بين أيدينا؟ ما هذا الذي بين دفتي المصحف؟ قالوا: (هذا حكاية عن كلام الله) كما قالت الكُلابية والماتريدية أو هو (عبارة عن كلام الله) كما قالت الأشاعرة.

ومَن هذا الحاكي والمعبِّر؟ قالوا: (هو جبريل ألهمه الله جَلَّوَعَلَا كلامه فعبَّر عنه، أو هو محمدٌ صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ألهمه الله كلامًا فعبَّر عنه، أو أن جبريل أخذ هذا الكلام من اللوح المحفوظ الذي جعله الله جَلَّوَعَلَا فيه، عبَّر الله عن كلامه في اللوح المحفوظ وجبريل أخذه منه)، خلافٌ بينهم في هذه المسألة، والكل مُتفق على أن هذا القرآن الذي بين أيدينا ليس كلام الله، إنما هو (عبارة أو حكاية عن كلام الله).

وأنت ترى أن النتيجة والخلاصة: (أن هذا القرآن مخلوق)، الذي امتاز به هؤلاء عن الأولين هو فقط في إثبات الكلام النفسي، فمعاني القرآن عندهم ليست مخلوقة، أما ألفاظه فمخلوقة، بخلاف الأولين فمعانيه وألفاظه كلها مخلوقة، **لكن النتيجة والخلاصة:** (أن هذه الآيات التي نقرأها ليست كلام الله، هذا كلامٌ مخلوق).

وهذا الذي يدلك على أن الخلاف بينهم وبين الجهمية والمعتزلة من هذه الجهة لفظي، وهذا ما نص عليه الأئمة وأن قولهم في حقيقته هو قول الجهمية والمعتزلة ولا فرق، كما نص على هذا السِّجزي رَحِمَهُٱللَّهُ في رسالته لأهل زبير، وابن قدامة، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم وكثيرٌ من أهل العلم، بل هذا ما نصوا عليه هم أنفسهم، نصوا على أن كلام المعتزلة مُسلَّم، وأنهم لا يُنكرونه، لكنهم

يُخالفونهم في قضية المعنى، المعنى قائم بذات الله عندهم، كما تجده في «المواقف» للإيجي، وكما تجده عند الرازي في «المحصَّل» وغيره كثير نصوا على هذا، لكنهم يتحاشون من التصريح به، فهم لا يصرحون به -كما يقول ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ- إلا في الخلوات، إذا خلوا صرَّحوا بهذا، وأن هذا الكلام الذي بين أيدينا في المصحف ليس كلام الله، لكنهم لا يُصرِّحون؛ لدفع التشنيع عنهم، فإن هذا لو اشتهر عنهم لصاح بهم الناس من الآفاق، ولَنزَّلوا عليهم كلام السلف في الجهمية القائلين بخلق القرآن.

ويا لله العجب! من أُناسٍ يقولون بهذا القول العظيم؛ الذي اتفق السلف على كُفر من قال به، يا لله العجب! من أُناسٍ يزعمون أن هؤلاء من أهل السُّنَّة والجماعة، تجد أُناسًا يُصرِّحون ويُدندنون دائمًا أن هذه الطائفة أو أن هاتين الطائفتين من أهل السُّنَّة والجماعة، ويُصرِّحون أن أهل السُّنَّة ثلاث فِرق: أهل الحديث، والأشاعرة، والماتريدية، سبحان الله!

هذا يقوله أحد هو حقًّا من أتباع محمدٍ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقد أتى بهذا الأمر العظيم وهذا المنكر الفظيع؟ لا والله، فكيف وعند القوم بلايا أخرى كثيرة!

- فَهُم في الصفات؛ عندهم نوع تجهُّم.

- وهم في الإيمان؛ مرجئة.
- وهم في القدر جبرية.

وعندهم أخطاء شتى في النبوات، بل في منهج التلقي والاستدلال، ثم بعد ذلك يُقال مثل هذا الكلام!

وعلى كل حال الأمر في هذا عظيم، فإن من قال: إن هذا القرآن الذي بين أيدينا، من قال: إنه قول البشر؛ توعَّده الله جَلَّ وَعَلَا بأن يُصليه سقر، إن الله لما ذكر عن المشركين أنهم قالوا عنه: إنه قول البشر، قال الله: ﴿**سَأُصْلِيهِ سَقَرَ**﴾[المدثر:٢٦]. ومن اتفق مع هؤلاء في الدنيا على القول بأن هذا القرآن كلام البشر؛ فسيتوعده الله بأن يتفق معه في النار، ويكون معه في النار في سقر -والعياذ بالله- إن قولهم مثل قول الوليد بن المغيرة وأمثاله من القائلين بهذه المقالة، فالأمر على كل حال في هذا عظيم وخطير جدًّا.

قال أصحاب هذا القول: دليلنا على أنَّ الكلام إنما هو كلامٌ نفسي: أن هذا هو المعروف في اللغة، استدلوا على هذا ببيتٍ من الشعر منسوبٍ إلى الأخطل.

إنّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنّمَا ... جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلًا

والجواب عن هذا:

◉ **أولًا:** أن يُقال: إن هذا قولٌ مُحدَث لم تعرفه العرب قط، وليس هذا كلام أهل السُّنَّة فحسب، بل هذا كلامهم هم أنفسهم، فإنه قد نص غير واحدٍ منهم كالقرافي في شرح «تنقيح الفصول»، وأشار إلى هذا أيضًا الآمدي وغيرهما أنَّ هذا القول إنما قال به ابن كُلَّاب، وما قال به أحدٌ قبلهم هو والأشاعرة؛ لهذا قول ابن كُلَّاب تابعه عليه الأشعري، وصار عليه الأشعرية والماتريدية، فلا يُعرَف هذا قبل ذلك البتة.

الناس كانوا قبل ابن كُلَّاب إما يقولون: إن القرآن لفظه ومعناه كلام الله جَلَّ وَعَلَا أو أنه ليس كلام الله جَلَّ وَعَلَا وإنما هو مخلوقٌ من جملة المخلوقات حتى برز هذا الرجل وقال بهذا القول، وهذ قضية ما عُرِفَت إلا في القرن الثالث، أعني ابن كُلَّاب المتوفى في حدود مائتين وخمسة وأربعين. إذًا قبل ذلك ما كانت الناس تعرف هذا القول، ولا قال بهذا أحدٌ قط من أهل اللغة، إذن هو قولٌ مُحدَث مبتدع في اللغة كما هو مبتدع في الشرع.

◉ **ويُقال ثانيًا:** - يا الله العجب! لو استدل عليكم سُنيٌّ بحديث أخرجه البخاري ومسلم لقلتم: هذا أخبار آحاد لا يُقبَل في باب العقيدة، ثم تأتون أنتم وتستدلون على هذه المسألة العظيمة ببيتٍ من الشعر منسوبٍ إلى هذا الرجل النصراني، فليهنكم استدلالكم، وليهنِ أهل السُّنَّة استدلالهم.

انظروا إلى الفرق بين الفريقين، أهل السُّنَّة إذا تكلموا قالوا: «قال الله، قال رسوله صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، قال الصحابة» انظر إلى النور، انظر إلى الهدى الذي يتكلم به أهل السُّنَّة.

وانظر إلى حال هؤلاء، أقصى ما عندهم بيتٌ من الشعر قاله نصراني.

قُبْحًا لِمَن ترك القُرَانَ وَرَاءَهُ ... وَإِذَا اسْتَدَلّ يَقُولُ قَالَ الأَخْطَلُ

كما في المنظومة السابقة «اللامية».

◉ **ويُقال ثالثًا:** ثبِّت العرش ثم انقش، أثبِتوا لنا أن هذا البيت قاله الأخطل أو غيره حتى من الذين يُحتَج بقولهم، ونحن راضون بإسناد مسلسل بالضعفاء، بل بالكذابين، لكن أثبِتوا لنا أن هذا قاله الأخطل أو غيره، ودون هذا خرط القتاد. فهذا البيت لا يُعرَف، ولا يثبت عن الأخطل أو عن غيره، وقد نقل ابن قدامة رَحِمَهُٱللَّهُ عن شيخه أبي محمد الخشَّاب ونعته بأنه إمام العربية في زمانه، قال: «فتشتُ في دواوين الأخطل العتيقة؛ فلم أجد هذا البيت»، وهذا الذي نص عليه غير واحد من أهل العلم، فهذا البيت لا يُعرَف عن الأخطل، إذن استدلالهم به ساقط.

◉ **ويُقال رابعًا:** لو سُلِّم أن هذا البيت قاله الأخطل؛ فإن هذا لا ينفعكم شيئًا

لأن الأخطل نصرانيٌّ، والنصارى ضالون في الكلام، فكيف تحتجون بقولهم؟!

◉ **ويُقال خامسًا:** هبوا أن هذا البيت قاله الأخطل، فإنه لم يُرِد ما أردتم، الأخطل المتوفَّى سنة اثنتين وتسعين أو نحوها، فهم في ذاك الزمان المتقدِّم ما كانوا بحاجة إلى أن يُعرِّفوا الكلام، يعني أين في كلام الأخطل أو في طبقته أو فيمن قبله أو فيمن بعده تعريف الوجه، والرأس، والأصابع، واليد وما إلى ذلك؟ هل كانوا بحاجة إلى مثل هذه التعريفات؟ هم قوم عرب وليسوا بحاجة إلى أن يُعرِّفوا الكلام، الكلام معروف عندهم، إنما إن صح هذا عنه فهو يُريد شيئًا آخر وهو أن يُبين أنَّ الكلام الصادق المؤثر هو الذي يجتمع فيه الباطن مع اللسان، ويُوافق فيه اللسان الباطن، فإن هذا البيت يُروى قبله بيتٌ آخر:

لا يخدعنَّك من خَطِيب خُطبَةٌ ... حَتّى يكون مَعَ الْكَلَام أصيلا
إنّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنّمَا ... جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلًا

إذًا الكلام الصادق المؤثر هو الذي يتواطأ فيه اللسان والقلب.

أما الذي يقول بلسانه قولًا لا يعتقده بقلبه ويعتقد ضده؛ فهذا كاذب كلامه قليل التأثير، وهو مخادعٌ للناس، فهذا هو معنى هذا البيت إن صح.

◉ **ويُقال سادسًا:** إن هذا البيت يُروى بخلاف ما ذكروا وإنه محرَّف؛ حرَّفوه ليُوافق هواهم، وهو:

إنّ البيانَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنّمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلًا

وليس (إن الكلام).

إذًا: اتضح لنا أن استدلالهم بهذا البيت المصنوع استدلالٌ باطل لا يصح.

قالوا: وجدنا آيات وأدلة تدل على أن الكلام يكون في القلب، قالوا: أولم تسمعوا قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿**وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ**﴾ [المجادلة:٨]؟ وكذلك قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّ اللهَ تَجاوَزَ عَنْ أُمَّتِي ما حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسُها**». وقول عمر كما في قصة السقيفة في صحيح البخاري «تزورت في نفسي مقالةً أردت أن أتقدم بها بين يدي أبي بكر». إذن الكلام يكون في النفس، وهذا دليلٌ على كلام النفس.

والجواب عن هذا أن يُقال:

◉ **أولًا:** أما الآية فإن طائفةً من أهل التفسير قالوا: إن معناها أن القوم قالوا هذا القول بألسنتهم فيما بينهم سرًّا، وليس أنه كلامٌ قام بالنفس.

◉ **ثانيًا:** لو سلَّمنا أنهم قالوا في أنفسهم هذا القول، فنحن نتكلم عن كلامٍ مطلق لا كلامٍ مُقيد، وكون القول يكون في النفس؛ بمعنى أن الإنسان يُهيئ كلامه ويُزوِّق كلامه، ويتصور الكلام الذي يُريده قبل أن يتكلم به، هذا مُسلَّم وهذا لا

نزاع فيه، لكن هل هو الكلام هكذا بإطلاق؟ الجواب: لا.

والحديث الذي استدلوا به أكبر دليلٍ في ردِّ قولهم، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والحديث في الصحيحين قال: **«إِنَّ اللهَ تَجاوَزَ عَنْ أُمَّتي ما حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسُها ما لَمْ تَتكلَّمْ أَوْ تَعْمَلْ»** إذًا فرَّق النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بين حديث النفس والكلام **«ما لَمْ تَتكلَّمْ»**. ولو كان الكلام هو الكلام النفسي؛ لأصبح الكلامُ متناقضًا، يعني يكون الحديث **«إنَّ الله تجاوز عن أمتي ما حدَّثت به أنفسها ما لم تتحدَّث في أنفسها»** أليس كذلك؟

إذا قلنا: إنَّ الكلام عند الإطلاق هو الكلام النفسي، لكن هذا يدلك على أنَّه **«ما لَمْ تَتكلَّمْ»** يعني: بلسانها، إذن هذا هو الكلام عند الإطلاق، أما إذا قُيِّد بالنفس فإن هذا يُراد به ماذا؟ يُراد تهيأة الكلام أو تصوره في النفس.

ناهيك عن أنه لم يثبت في نص ادَّعوه أو استدلوا به الكلام النفسي، جاء حديث النفس: «**تزورت في نفسي مقالةً**» قول، لكن أن يأتي دليل في الكلام؛ فهذا ما وجدوه، ولا يُعرَف دليل كما أشار إلى هذا شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في كتاب «الإيمان» إن هذا يدور على كلمة: حديث، ونفس، ولا يدور على كلمة: كلام؛ فهذا ليس داخلًا فيما يستدلون به، فما جاء كلام نفسي.

إذن استدلالهم بهذه النصوص استدلالٌ باطل لا وجه له.

والقوم كما استدلوا بأدلة على قولهم؛ فإنهم ناقشوا وحاجوا أهل السُّنَّة فيما ذهبوا إليه.

من أشهر مناقشتهم وإيراداتهم على أهل السُّنَّة: أنهم قالوا: إن إثبات الكلام لله جَلَّ وَعَلَا حقيقةً يقتضي التشبيه، وذلك أن الكلام لا يكون إلا بهواءٍ يخرج من الجوف يصْطكُّ بالهواء الخارج ولا بُد فيه من فم وأسنان ولسان... وما إلى ذلك، وهذه كلها من سمات المخلوقين المحدثين، والله جَلَّ وَعَلَا يتنزَّه عن ذلك.

والجواب عن هذا بأن يُقال:

◉ **أولًا:** هذا الذي ذكروه يدل على أن القوم شبَّهوا أولًا ثم عطَّلوا ثانيًا، ثم شبَّهوا ثالثًا؛ شبَّهوا الله بالأخْرَس الذي لا يتكلم، إذا كان لا بُد من التشبيه فتشبيه الله جَلَّ وَعَلَا بمن يتكلم خيرٌ من تشبيهه بمن لا يتكلم، القوم عندهم شُبه في التشبيه أصلًا. ولذلك لما جاءوا يتكلمون عن صفة الكلام إنما تكلموا عن القدر المُميِّز لا القدر المشترك، وهذه هي العقدة التي تكلمنا عنها غير مرة الذي وقع فيها كثيرٌ من الناس إلا من وفقه الله جَلَّ وَعَلَا فساروا على نهج السلف الصالح.

هذا الذي تكلموا عنه هو الكلام هكذا بإطلاق أو كلام المخلوقين؟ هذا كلام

المخلوقين، هذا الذي ذكروه هو القدر المُميِّز لا القدر المشترك.

فإذن المشكلة حصلت عندهم أنهم إنما سبق إلى أذهانهم أن الثابت لله جَلَّ وَعَلَا هو القدر الذي اختص به المخلوق، وأهل السُّنَّة والجماعة يقولون: هذا الذي ذكروه هو كلام المخلوق، ونحن نقول: إن الله يتكلم بكلامٍ لا يُماثل كلام المخلوقين، هذا أولًا.

◉ **ثانيًا:** إنَّ الذي ذكروه غير لازم، فلا يلزم من الكلام أن يكون على الصفة التي ذكروا، بدليل أنَّ الكلام نُسِب إلى المخلوقين حقيقةً ولم يلزم منه ما ذكروا، فأين الجوف، واللسان، والأسنان في قول السماوات والأرض ﴿**قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ**﴾[فصلت:١١] هل لزم ذلك يا جماعة؟ وأين هذا الذي ذكروه في كلام الجبال كما أخبر الله جَلَّ وَعَلَا عن الجبال أنها كانت تُسبِّح مع داود -عليه السلام- ﴿**يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ**﴾[سبأ:١٠] هل لزم هذا؟ لم يلزم.

هل لزم هذا في الجلود التي ستتكلم يوم القيامة شاهدةً على أصحابها ﴿**قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ**﴾[فصلت:٢١] فأين أسنانها ولهواتها؟ وأين الاصطكاك الحاصل بين الباطن والظاهر، الهواء الخارج والداخل؟

وأين هذا في كلام الحجر الذي كان يُسلِّم على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ وأين هذا

في تسبيح الطعام بين يدي النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو كلام؟

إذًا: كل هذا يدل على أن هذا الذي ذكروا ماذا؟ ليس بلازم، وهذا من أقوى الحجج عليهم في مذهبهم الباطل.

ومن عجيب أمرهم! أن الآمدي في «غاية المرام» لما ورد إلى هذا الموضع ما استطاع أن يُجيب إلا بأنه أوَّل، فلما جاء إلى قوله جَلَّ وَعَلَا عن السماوات والأرض ﴿ قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ [فصلت:١١] قال: هذا متعذر، لا يمكن أن يُخاطب الله السماوات والأرض، ولا يمكن أن السماوات والأرض تقول هذا القول، إذن على أي شيءٍ نحمله؟ قال: هذا محمولٌ على المجاز، وأن المراد أنهما انقادتا لله جَلَّ وَعَلَا هكذا بكل برود، وهكذا -كما يقولون- بكل بساطة عبث بكتاب الله.

طيب هذا انقياد من السماوات والأرض، طيب مخاطبة الله جَلَّ وَعَلَا للسماوات والأرض على أي شيءٍ نحمله؟ ثم إن الانقياد -لو سلَّمنا جدلًا- الانقياد ألا يكون بإرادة؟ وألا تكون الإرادة في القلب؟ إذن يلزمهم أيضًا الشيء الذي فروا منه بالشيء الذي فروا إليه؛ أليس كذلك؟ فإذن القوم ما استفادوا شيئًا إلا انتهاك حرمة النصوص.

فالخلاصة: أن استدلالهم بهذا أو قولهم هذا قول باطل وليس بصحيح، بل

أهل السُّنَّة والجماعة يُثبتون لله جَلَّ وَعَلَا كلامًا يليق به، كما هو الشأن في غير ذلك من الصفات.

◉ **ويُقال لهم ثالثًا:** إن هذا الذي ذكرتموه يلزمكم فيما أثبتم من الصفات، ألستم تثبتون لله سمعًا وبصرًا؟ ثم أنتم تقولون: إن الله جَلَّ وَعَلَا يتكلم أو يسمع بغير أذن وبغير صماخ، بغير تجويف و...و... إلى آخره من هذه المنفيات التي ذكروها ولا يوافقهم على نفيها أهل السُّنَّة، فهذا الذي ذكروه لا يُثبَت ولا يُنفى عند أهل السُّنَّة، لكن من باب إلزامهم يُقال: كما قلتم في السمع والبصر. قولوا في الكلام، فهذا مثل هذا سواءً بسواء، إن كنتم لا تعقلون كلامًا إلا بما ذكرتم من اللوازم؛ فإننا نقول: وكذلك لا يُعقَل سمعٌ وبصر إلا بما تعلمون من اللوازم، فإن قلتم: هذا سمعٌ وبصر يليق بالله جَلَّ وَعَلَا وهذه اللوازم تليق بالمخلوق وتُناسبه، فنقول: وكذلك الشأن في كلام الله جَلَّ وَعَلَا وكل كلامٍ توردونه هنا نحن نلزمكم به هناك.

والحقيقة أن هذه النقطة مهمة ينبغي أن تتنبَّه لها: مذهب الأشاعرة في السمع والبصر مُشكلٌ عليهم جدًّا؛ ولذلك الحُذَّاق من أصحاب هذا المذهب كالآمدي استشكل كثيرًا أن أصحابه يُثبتون هاتين الصفتين؛ لأنه في الحقيقة من دَرَسَ مذهبهم في السمع والبصر يستطيع به أن ينقض كلامهم في الصفات كلها، وهذه

نقطة يتنبَّه لها طلبة العلم الذين يعتنون بهذا الباب، مذهبهم في السمع والبصر سوف يُلزَمون به في كل ما أنكروه من صفات الله جَلَّ وَعَلَا فتأمَّل هذا -بارك الله فيك- يتضح لك.

◉ **قالوا -وهذا مما أوردوه رابعاً-:** إن إثبات الكلام لله جَلَّ وَعَلَا صفةً حقيقية، وأن هذا القرآن الذي بين أيدينا كلام الله جَلَّ وَعَلَا يلزم منه أن تكون صفة الله متعددة، والتعدد سمة الحدوث، الحادث هو الذي يتعدد، وبالتالي فلو كان الكلام صفةً لله جَلَّ وَعَلَا لكان الله جَلَّ وَعَلَا حادثًا؛ لأن القرآن آيات وسور وأجزاء وأبعاض، وهذا لا يكون إلا في المخلوق.

هكذا ذكروا ولا دليل على ما ذكروه، إنما هي سفسطة وشُبهة في أذهانهم لا دليل عليها، يعني لو جئت إليهم وقلت: ما الدليل على أن كل متعدد حادث؟ ما وجدتم عندهم دليلًا على هذا، ثم إنهم ملزمون بأن يكون الله -بناءً على ما أثبتوه من الصفات- حادثًا، تعالى الله عن ذلك.

أليس القوم يُثبتون صفات المعاني لله جَلَّ وَعَلَا يُثبتون سمع، وبصر، وكلام، وحياة ألا يُثبتون هذا لله؟ أليست هذه الصفات أليست صفاتًا متعددة؟ إذًا يلزمهم على هذا أن يكون الله حادثًا؛ لأنه قد قام به ما هو متعددٌ، فعلى مذهبهم

(يكون الله جَلَّ وَعَلَا حادثًا)؛ لأن الحادث تَعدد، صفاته متعددة حادثة ولا تقوم إلا بحادث، فالحادث لا يقوم بقديم. فكما يقولون هنا فليقولوا هناك، وكل جوابٍ يُجيبون به على إيرادنا نحن نُجيب به عليهم بقولهم؛ فيسقط بذلك قولهم.

إذًا الخلاصة: أن هذه المسألة العظيمة التي هي من أعظم المسائل وأشرفها ما كان عند المخالفين للحق فيها إلا سفسطات وشُبهات لا قيمة لها، وهكذا شأنهم في كل ما قالوا به وتكلموا به في حق الله جَلَّ وَعَلَا الأمر في الحقيقة عظيم وكبير، وهذه النصوص بالعشرات والمئات، بل ربما بالآلاف فيها إثبات صفاتٍ لله جَلَّ وَعَلَا من كلام، وقول، وحديث، ومناداة، وهذا لا يمكن بحال أن يؤوَّل البتة، يعني الله عَزَّوَجَلَّ لما قال: ﴿ **فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى (١١) إِنِّي أَنَا رَبُّكَ** ﴾[طه:١١-١٢].

يا لله العجب! أين وجدتم في كلام أحدٍ من البشر أنَّ النداء يكون نداءً نفسيًّا؟ سلَّمنا لكم بالكلام النفسي والقول النفسي، لكن نداء نفسي هل هذا يُعرَف عن أحدٍ من البشر أن يُنادي غيره في نفسه؟ ثم مَن الذي يمكن أن يقول هذا الكلام ﴿ **إِنِّي أَنَا رَبُّكَ** ﴾[طه:١٢]. والله جَلَّ وَعَلَا يوم القيامة يقول: ﴿ **وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ**

أَيْنَ شُرَكَائِيَ ﴾[القصص:٦٢] فمَن الذي يقول هذا القول إلا الله جَلَّوَعَلَا؟

القوم يؤولون في مثل هذه الصفات إذا ما أمكنهم أن يؤولوا بالكلام النفسي.

كمثل هذه النصوص يقولون: الله عَزَّوَجَلَّ: يُكلِّف ملكًا أن يقول هذا القول عنه، يوحي إلى ملك أن يقول هذا القول عنه.

إذًا: هذا القرآن فيه كذب إخبارٌ عن الواقع؛ لأن الملك لا يمكن أن يقول: ﴿ **إِنِّي أَنَا رَبُّكَ** ﴾ الملك لا يمكن أن يقول: ﴿ **أَيْنَ شُرَكَائِيَ** ﴾ لو كان الملك هو المتكلِّم لكان يقول ماذا يعني نظام الكلام أو سياق الكلام أو صيغة الكلام كيف تكون؟ إنه هو ربك، أما أن يقول ملك: ﴿ **إِنِّي أَنَا رَبُّكَ** ﴾ أو يقول مَلَك: ﴿ **أَيْنَ شُرَكَائِيَ** ﴾ المفروض أن يقول: (أين شركاؤه)، فإن قلتم: أن الملك قال هذا القول إذًا لأصبح من أعظم الطواغيت نسب إلى نفسه الربوبية أو يكون في القرآن ما هو كذب؛ لأن الكذب هو: الإخبار بخلاف الواقع أليس كذلك؟ والقرآن هذا اشتمل على كذب، فهم يلزمهم أحد اللازمين ولا بُد.

بقي أن أُنبِّه إلى شبهة أخرى تُضاف إلى ما سبق، قالوا: لو كان القرآن كلام الله جَلَّوَعَلَا لأصبح التَّالِي للقرآن متصفًا بصفة الله جَلَّوَعَلَا، وهذه أيضًا شبهةٌ ساقطة لا قيمة لها؛ لأن العقلاء متفقون على أن الكلام إنما يُنسَب إلى من قاله مبتدئً لا

إلى من قاله مُبلِّغًا أو حاكيًا.

يعني إذا قلت أنا مثلًا:

لكل امرئٍ مِنْ دَهْرِهِ مـا تَعَـوّدَا   وعادَةُ سيفِ الدّوْلةِ الضرب في العـدى

هل يقول أحد هذ كلام صالح أو يقول هذا كلام المتنبي؟ أجيبوا يا جماعة، يعني أنا أصبحت شاعرًا الآن أو أصبحت أنا بمثابة المتنبي؛ لأنني قلت هذا القول أو أنا مجرد ماذا؟ مجرد ناقل، الكلام كلام مَن؟ كلام المتنبي؛ فالكلامُ يُنسَب إلى من قاله مبتدئًا لا إلى من قاله مُبلِّغًا أو حاكيًا.

إذًا: القرآن كلام الله جَلَّوَعَلَا ولكن الصوت التالي له هو صوت القاري وهو مخلوق؛ ولذلك قال أهل العلم: الكلام كلام الباري والصوت صوت القاري.

قال ابن القيم رَحِمَهُٱللَّهُ:

فالصّوتُ للقَاري ولكنّ الكَلام   كلامُ ربِّ العرشِ ذي الإحسانِ

الصوت للقاري وهو مخلوق، أما الكلام فهو كلام الله جَلَّوَعَلَا.

فإذًا: اتضح بهذا أيضًا أن هذا القول أيضًا ساقط، وأن هذه الشبهة شبهة لا قيمة لها ولا وزن لها.

أخيرًا الكلام عن الشق الثاني في الموضوع وهذا مضى كثيرٌ من متعلقاته في

الردود على القوم.

والخلاصة: أن معتقد أهل السُّنَّة والجماعة في كلام الله جَلَّ وَعَلَا وما العلاقة بين صفة الكلام والقرآن؟ العلاقة علاقة عموم وخصوص؛ فإن القرآن بعض كلام الله، القرآن من كلام الله، كلام الله عَزَّوَجَلَّ كثير، والقرآن بعضٌ منه.

خلاصة معتقد أهل السُّنَّة والجماعة في القرآن: أنَّ القرآن كلام الله منزَّلٌ غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود، وأنه كيف تصرَّف فهو كلام الله، إذا تُلي بالألسن، وقُرئ في المحاريب أو دوِّن في الصحف أو حُفِظ في الصدور؛ فهو كلام الله جَلَّ وَعَلَا.

وهو المحفوظ بين دفتي هذا المصحف، ويشتمل على أجزاء وسور وآيات، فهو كله كلام الله جَلَّ وَعَلَا ليس منه شيءٌ من كلام جبريل أو محمدٍ عليهما الصلاة والسلام، وهذه الجملة مأثورة عن السلف الصالح، بل أهل السُّنَّة والجماعة قاطبة؛ اللالكائي رَحِمَهُ ٱللَّهُ حكى مُجمل هذا الكلام عن أكثر من خمسمائة وخمسين من علماء أهل السُّنَّة والجماعة في كتابه «شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة».

ومن أشهر تلك الأقوال ما خرَّج الخلال عن حرب الكرماني، عن إسحاق بن راهويه، عن سفيان بن عُيينة، عن عمرو بن دينار؛ وهذا من أعيان التابعين، أدرك

عشرةً من الصحابة أو أكثر؛ يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أدركت الناس منذ سبعين سنة أصحاب النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فمن دونهم يقولون: الله خالقٌ وكل ما سواه فمخلوق إلا القرآن فهو كلام الله منه بدأ وإليه يعود».

وهذا الأثر -كما قد رأيت- إسناده أئمة، وهذا الكلام قال به الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ فمَن بعدهم، القرآن كلام الله، هو من كلام الله تكلم به حقيقةً، مُنزَّل؛ لأن جبريل نزل به من العلو لأن الله في العلو ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ﴾[النحل:١٠٢] ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ﴾[الزمر:١] منه جَلَّ وَعَلَا لا من غيره، والذي نزل به جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾[الشعراء:١٩٣]. غير مخلوق؛ لأنَّ الكلام صفةٌ لله جَلَّ وَعَلَا، وصفة الله غير مخلوقة.

«منه بدأ، أو منه بَدَا» كلها صحيحة، كلها قالها السلف بدأ من الابتداء، وبدا من البدُو والظهور، فهذا القرآن إنما صدر من الله جَلَّ وَعَلَا، وإنما خرج من الله جَلَّ وَعَلَا، وإنما قاله الله جَلَّ وَعَلَا، وإليه سبحانه يعود، ومعنى (إليه يعود):

- إما أن يكون المراد يعود إليه حكمًا ووصفًا، منه بدأ قولًا وإليه يعود حكمًا ووصفًا، فهو تأكيد للجملة الأولى.

- أو أنه يعود إلى الله جَلَّ وَعَلَا في آخر الزمان حينما لا يبقى في الناس من يقوم

بهذا الكتاب ويعمل به؛ فإن الله عَزَّوَجَلَّ يرفعه، يرفعه من المصاحف ومن صدور الناس كما جاء عند ابن ماجه وغيره بإسنادٍ جيد، الله عَزَّوَجَلَّ يرفعه إليه لا أنه يفنى.

ختم المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما ساقه من آيات الصفات بذكر هذه الآيات الأربع المتعلقة بموضوع الرؤية (رؤية المؤمنين لربهم جَلَّ وَعَلَا).

وهذا الختم لآيات الصفات بهذا الموضوع فيه من براعة التأليف ما لا يخفى، وهذا قد سبقه إليه غيره من المصنفين في العقيدة؛ كابن قُدامة في «اللُمعة» وغيره، وهو أنهم يختمون الجملة المتعلقة بالصفات بذكر موضوع الرؤية، وهذا فيه لطيفة من جهة الإشارة إلى أن من حقق الإيمان بما مضى من صفات الله جَلَّ وَعَلَا فإن ثمرة ذلك وجزاءه أن ينال هذه النعمة العظيمة، وهذه الجائزة الكبرى وهي رؤية الله جَلَّ وَعَلَا.

ومن حقق العلم بقلبه بهذه الصفات؛ حصلت له هذه الرؤية البصرية، ومن أراد أن ينال هذه النعمة الكبرى، فعليه أن يؤمن بما مضى من صفات الله جَلَّ وَعَلَا، ناهيك عن أن موضوع الرؤية وثيقُ الصلة بباب الصفات، فإنَّ الله جَلَّ وَعَلَا يُرى كما أنه يَرى.

أضِف إلى هذا أنَّ موضوع الرؤية مرتبطٌ ارتباطًا وثيقًا على وجه الخصوص بموضوع العلو، فإنَّ المُحقق للإيمان بالرؤية لا يمكن إلا أن يكون مُثبتًا للعلوم، وأمَّا أن يُثبت أحدهما دون الآخر؛ فإنَّ هذا تناقضٌ، كما سيأتي التنبيه عليه إن شاء الله.

موضوع الرؤية (رؤية الله جَلَّوَعَلَا)؛ الناس فيه طرفان ووسط:

- طرفٌ أجازوا رؤية الله جَلَّوَعَلَا بالأبصار في الدنيا والآخرة، وهؤلاء هم الصوفية.
- وطرفٌ آخر نكروا رؤية الله جَلَّوَعَلَا بالأبصار في الدنيا والآخرة، وهؤلاء هم الجهمية، والمعتزلة، ومن سار في رِكابهم.
- وصنفٌ وسط وهم الذين أثبتوا رؤية الله جَلَّوَعَلَا عيانًا في الآخرة دون الدنيا، وهؤلاء هم أهل السُّنَّة والجماعة.

وأهل السُّنَّة يقولون: إن رؤية الله جَلَّوَعَلَا بالأبصار في الدنيا غير حاصلة، قال صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كما في صحيح مسلم: **«تَعْلَّمُوا أَنَّكُمْ لَنْ تَرَوْا رَبَّكُمْ حَتَّى تَمُوتُوا»**.

والله جَلَّوَعَلَا قال لموسى عَلَيْهِٱلسَّلَامُ لما سأله رؤيته: ﴿ **قَالَ لَنْ**

تَرَانِي ﴾[الأعراف:١٤٣]؛ وذلك أن النفس البشرية لا تحتمل رؤية العظيم جَلَّ وَعَلَا في هذه الدنيا، فهذه العين المركَّبة في الإنسان في هذه الحياة صائرةٌ إلى الفناء، لكن إذا رُكِّب الإنسان في الآخرة وكان من أهل الإيمان؛ فإنه سيبقى، فهناك يرى ما يبقى ما يبقى كما أشار إلى هذا مالكٌ رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

إذًا: رؤية الله جَلَّ وَعَلَا بالأبصار في الدنيا هذه غير حاصلة «**تَعْلَّمُوا أَنَّكُمْ لَنْ تَرَوْا رَبَّكُمْ حَتَّى تَمُوتُوا**».

أما في الآخرة فإن أهل السُّنَّة والجماعة مجموعون إجماعًا قطعيًا على أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يُرى بالأبصار في موضعين:

- **في عرصات القيامة.**

- **وفي جنات النعيم.**

وهذا من الأمور المعلومة من النصوص بالضرورة، حتى إن السلف رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ قد كفَّروا مَن نفى الرؤية؛ وذلك لأن هذه المسألة من الوضوح والاشتهار بما كان، فلما قيل لأحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ عمَّن ينفي الرؤية، فقال: «كافرٌ كافر»، ومالكٌ رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما عند اللالكائي لما قيل له: إنَّ قومًا يُنكرون رؤية الله جَلَّ وَعَلَا فقال: «السيف السيف»، والنُّقولات عنهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ في تكفير من أنكر رؤية الله

جَلَّوَعَلَا كثيرة.

والأدلة على إثبات هذه الرؤية أيضًا كثيرة ساقها المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ منها هذه الآيات الأربع والأدلة سواها كثيرة من كتاب الله جَلَّوَعَلَا.

أما من سُنَّة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فالأحاديث في هذا الباب متواترة، وفي النظم المشهور للتاودي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

مما تواترَ حديثُ مَنْ كَذَبْ ... وَمَنْ بَنَى للهِ بيتًا واحْتَسَبْ
ورؤيةٌ شَفَاعَةٌ والْحَوضُ ... وَمْسُحُ خُفَّيْنِ وَهذي بَعْضُ

والذين رووا أحاديث الرؤية عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أصحابه أكثر من عشرين نفسًا، كما عدَّدهم أهل العلم المصنفون في الاعتقاد أو الذين صنَّفوا في الأحاديث المتواترة.

ومن ذلك ما سيأتي في الأحاديث التي ساقها المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو آخر حديث أيضًا من أحاديث الصفات التي ساقها المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ عقيب ذِكر هذه الآيات والتي سنبدأ الحديث عنها -إن شاء الله- فيما يأتي.

المقصود أن أحاديث الرؤية كثيرة، حديث أبي هريرة، وحديث جرير بن عبد الله، وحديث أبي سعيد، وغيرهم من أصحاب رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في

الصِّحاح والمسانيد والسُّنن وغيرها من كُتب أهل العلم.

قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الشَّمْسَ لَيْسَ دُونَهَا سَحابٌ» أو قال: «كَمَا تَرَوْنَ القَمَرُ لَيْلَةَ البَدْرِ لَا تُضامُونَ» أو قال: «لا تَضامّونَ فِي رُؤْيَتِهِ» وسيأتي إن شاء كلامٌ مُفصَّل عن هذا الحديث في موضعه.

والأدلة ساقها المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ كما رأيت، فساق أولًا قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (٢٢) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[القيامة:٢٢-٢٣] وهذه الآية أشهر دليل وأوضح دليل لإثبات هذا الموضوع، والآية دلالتها من أصرح ما يكون على إثبات الرؤية البصرية؛ فإن الله جَلَّ وَعَلَا قد ذكر فيها أنَّ النظر إلى الله جَلَّ وَعَلَا ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (٢٢) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[القيامة:٢٢-٢٣].

والقاعدة عند أهل العلم وقد حبَّرها ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في «حادي الأرواح» وكثيرٌ غيره أن النظر في لغة العرب وفي كتاب الله عَزَّوَجَلَّ أيضًا له أحوالٌ ثلاثة:

◉ **الأولى**: أن يُعَدَّى بـ(في) وهو حينئذٍ بمعنى التفكُّر والتدبر ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[الأعراف:١٨٥] يعني يتفكَّرون ويتدبرون.

◉ **والحال الثانية**: أن يُعَدَّى بـ(نفسه) وحينئذٍ فالنظر هاهنا بمعنى الانتظار ﴿انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ﴾ [الحديد:١٣]. ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ﴾[محمد:١٨]

يعني: ينتظرون.

◉ **الحال الثالثة:** أن يُعَدَّى النظر بـ(إلى) وهو حينئذٍ بمعنى النظر أو الرؤية البصرية قولًا واحدًا، فلم يأتِ قط عن العرب تعدية النظر بـ(إلى) إلا والمراد النظر ببصر العين، قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ** ﴾ [الأنعام:٩٩] فهذا بمعنى الإبصار بالعين، وهذه القضية لا شك فيها، وهذا الدليل الذي معنا هو من هذا الباب؛ فيه تعدية النظر بـ(إلى) فهي صريحةٌ في أن النظر بالعين.

أضِف إلى هذا قرينتان في الآية:

- **الأولى**: أن النظر نُسِب إلى الوجه وهذا دليلٌ على أن النظر بالعين؛ لأنه نسبه إلى محله، نسب النظر إلى محله على العين التي هي في الوجه.

- **الثانية**: وهي في ذِكر نضرة مناسبة للنظر بالعين التي هي في الوجه وهي حصول النضارة، قال: ﴿ **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ** ﴾ [القيامة:٢٢] وهذا مناسب للنظر، فإن أثر النظر كان على وجوههم نضارةً.

فهذه أوجهٌ ثلاث تدل على أنَّ النظر في الآية إنما يُراد به نظر العين وهذا واضحٌ لا شك فيه، وهي قضية إجماعٍ بين أهل العلم.

أُنبِّه هنا إلى أمرين:

◉ **الأول:** أن أهل البدع النافين للرؤية وسيأتي الحديث عنهم -إن شاء الله- عارضوا هذه القاعدة التي ذكرتها، وزعموا أن النظر وإن عُدِّي بـ(إلى) فإنه قد يُراد به الانتظار، استدلوا على هذا ببيتٍ من الشعر نسبوه إلى حسان رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ قالوا: قال الشاعر:

وُجُوهٌ يَومَ بَدرٍ نَاظِراتٍ إلَى الرّحمنِ يَأتِي بِالفَلاحِ

قالوا: والنظر هنا لا يمكن أن يكون إلا الانتظار.

وهذا الاستدلال باطل، وذلك من أوجه:

- **أولًا:** أن يُقال لهم: ثبِّت العرش ثم انقش، فأثبتوا أولًا أن هذا البيت ثابتٌ عن حسان رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ أو عن غيره ممن يُحتَج بكلامهم من العرب، وهذا ما لم يفعلوه، حتى إن ديوان حسان رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ المطبوع ليس فيه هذا البيت.

◉ **ثانيًا:** أن يُقال لهم: إنه لو صحَّ عنه؛ فإن الاستدلال به لا يُشكِل على ما سبق، وذلك أنَّ مراد الشاعر أن أهل بدرٍ لما كانوا مستغيثين بالله جَلَّوَعَلَا وسائلين الله جَلَّوَعَلَا ومتوسلين إليه سبحانه؛ فإنهم يرفعون أبصارهم إلى السماء أي: إلى حيث الله عَزَّوَجَلَّ فإن الله سبحانه في العلو، فيكون المراد بقوله: «إلى الرحمن»

يعني: إلى حيث الرحمن، وهكذا كل من كان في كرب، فإنه يرفع بصره إلى السماء فطرةً، بل حتى الحيوانات تفعل ذلك، ترفع بصرها إلى السماء يعني إلى حيث ربها وخالقها الذي هو في العلو المطلق جَلَّ وَعَلَا، وحينئذٍ فالاستدلال بهذا البيت عليهم لا لهم.

◉ **ثالثًا:** أن بعض أهل العلم ذكروا أن هذا البيت ليس لحسان، بل لأحد شعراء بني حنيفة من أتباع مسيلمة، وأنه قد حصل فيه تحريف، فأصله:

وُجُوهٌ يَومَ بَكرٍ ناظِراتٍ ... إِلَى الرَّحمَنِ......................

المراد بالرحمن هنا مَن؟ مسيلمة- قبَّحه الله -الذي تسمى بـ(رحمن اليمامة) وحينئذٍ فالاستدلال باطل، فهم ينظرون إلى مسيلمة «وُجُوهٌ يَومَ بَكرٍ» لأن القتال الذي حصل معهم ومعلوم أن بني حنيفة من بكر بن وائل، فهنا الاستدلال بهذا البيت ظاهر. وعلى كل حال لا يمكن أن تُترَك النصوص وكلام العرب المتكاثر والمتناثر لأجل هذا البيت الذي ساقوه.

- **التنبيه الثاني:** أن ابن جريرٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره قد رووا عن مجاهدٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّه فسَّر هذه الآية: بانتظار الثواب، فقال في هذه الآية: ينتظرون ثواب ربهم.

وهذا أيضًا مما شغَّب به المعتزلة وأضرابهم بدعوى أن هذه الآية وأمثالها إنما

هي بمعنى الانتظار لا بمعنى النظر البصري، ويا لله العجب! منذ متى والمعتزلة وإخوانهم من المتكلمين لهم اهتمام بآثار السلف وهم أبعد الناس عنه، بل أكثر الناس مخالفةً ومناقضة لهم.

ثم إنه يُقال -وتنبَّه إلى هذا الأمر في هذه القضية وفي أضرابها-: مجاهدٌ رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان يتكلم عن تفسير آية، وليس عن الكلام عن الرؤية بصورةٍ عامة، وحينئذٍ كونه يُخطئ أو يجتهد اجتهادًا خاصًّا في تفسير دليلٍ معين ليس بدليل على أنه ينفي أصل الموضوع. هذه كلمة أظن أنني ذكرتها غير مرة.

لبعض أهل العلم اجتهادات ومنازعات في الاستدلال بدليلٍ معين، وهذا ليس منازعةً في المدلول، فعدم الدليل المعين -هذا معروف عند العقلاء- ليس دليلًا على عدم المدلول؛ لأنه قد يثبت بدليلٍ آخر، فمناقشة أو بحث أو كلام مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ إنما تعلَّق بآية معينة رأى أن تفسيرها كذا وكذا، لكن لا يدل هذا على أنه ينفي رؤية الله جَلَّ وَعَلَا مطلقًا.

فأثبتوا لنا يا هؤلاء من كلام مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه أوَّل أو رفض قبول الأحاديث المتواترة عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وكذلك غير هذه الأحاديث من الأدلة يعني من الآيات الأخرى، وهذا ما لا يستطيعون إليه سبيل.

إذًا: لا ينبغي أن يُحمَّل كلام مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما لا يحتمل، كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعلَّق بدليلٍ معين لا في مناقشة أصل الرؤية ونفيها، وهذه قضية مهمة تنبَّه إلى تلبيس أهل البدع فيها ولها نظائر في مسائل الاعتقاد، تجد كلامًا لبعض السلف في دليلٍ معين، يتكلم عن دليلٍ معين بما يُخالف ما عليه جمهور أهل العلم، لكن ليس هذا نفيًا لرؤية الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أو نفيًا للصفة التي تكلموا عليها في غير هذه المسألة، هذا أمر.

وحينئذٍ يُقال: إن كلام مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ مُعَارض بما هو أولى بالقبول وهو قول جماهير أهل العلم من السلف والخلف السائرين على نهج السلف الصالح، فإنهم مُطْبِقون على أن النظر هاهنا إنما هو النظر إلى الله جَلَّ وَعَلَا وهذا الذي لا تعرف لغة العرب سواه، فهو اجتهادٌ خاطئٌ منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ **هذا أولًا**.

ثانيًا: أن مجاهدًا رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد جاء عنه إثبات الرؤية، وإثابتها من هذه الآية، فليس أحد الأثَرَيْن بأولى بالنسبة إليه من الآخر، وهذا ما رواه عنه إسحاق بن راهويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مسنده، فإنه روى عنه لما سُئل عن رؤية الله جَلَّ وَعَلَا استدل رَحِمَهُ ٱللَّهُ بهذه الآية.

ويُقال إحسانًا للظن به رَحِمَهُ ٱللَّهُ ولما هو له أهلٌ: إن هذا هو الذي رجع إليه

رَحِمَهُ ٱللَّهُ لأنه هو الموافق للنصوص، والموافق لكلام إخوانه وأشياخه من أهل العلم رحم الله الجميع.

فيتلخَّص مما سبق: أن هذه الآية دليلٌ صريح لا شك فيه على إثبات رؤية الله جَلَّ وَعَلَا وأن كل ما يُشغِّب به أهل البدع على هذا الاستدلال فإنه لا حقيقة له.



قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

﴿عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ﴾ [المطففين:٣٥].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

الآية الثانية قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ﴾ وهذه الآية تدل على إثبات الرؤية على قول طائفةٍ من أهل العلم، فهذا ما اختاره الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ كما ترى، وكذلك طائفةٌ من أهل العلم، ومنهم أيضًا ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في «إغاثة اللهفان» وغيره.

ووجه الاستدلال بها: أن الله جَلَّ وَعَلَا أخبر عن أهل الإيمان، وأنهم في الجنة في نعيم، وعلى أرائكهم ينظرون؛ أي: إلى الله جَلَّ وَعَلَا. وهذا الاستدلال إنما يتم بضميمة النصوص الأخرى، بل سياق الآيات، فإن ذِكْر هذه الآية في هذا الموضع من أحسن ما يكون؛ لأن فيه تنبيهًا على لطيفةٍ مهمة إذ أن الله جَلَّ وَعَلَا قبل هذه الآية بسبع آيات ذكر أن المشركين والكفار عن ربهم محجوبون ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين:١٥]، ثم لما وصل السياق إلى حال أهل الإيمان بيَّن الله جَلَّ وَعَلَا أن هؤلاء ينظرون إلى الله جَلَّ وَعَلَا في مقابل مَن؟ أولئك الذي

حُجِبوا، فكان الاستدلال بهذه الآية واضحًا من هذا التوجيه.

أو يُقال: إن عدم ذِكْر المنظور هنا وإبهامه يدل على العموم؛ يعني: على الأرائك ينظرون إلى كل نعيمٍ يرتدون به، فالإبهام هاهنا عند أهل الأصول وأهل البلاغة يُفيد معنى العموم، فأي نعيم يحصل لأهل الإيمان فإنهم ينظرون إليه.

والسؤال الآن: ما هو أعظم نعيمٍ لأهل الجنة؟ أليس رؤية الله جَلَّ وَعَلَا؟ بلى، فإذن إما أن يكون الاستدلال بهذه الآية على الرؤية على وجه الخصوص؛ يعني تكون دالةً هذه الآية على الرؤية على وجه الخصوص، وعلى وجه التنصيص بالقرائن التي ذكرتها، أو يقول: إنها دلت عليها من خلال العموم الذي جاء في قوله: ﴿ **يَنظُرُونَ** ﴾، فهي على هذا وذاك داخلةٌ في أدلة إثبات رؤية الله جل وعلا.

ولابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ كلامٌ حسن في هذه الآية في «إغاثة اللهفان» أنه ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن من قصر معنى النظر هاهنا إلى القصور، وإلى البساتين، والحور وما إلى ذلك؛ فقد قصَّر في فهم الآية، فإن هذا النعيم دون النعيم الأعظم والأكبر الذي هو رؤية الله جَلَّ وَعَلَا، فينبغي أن تدخل أوليًّا في دلالة هذه الآية، والله جَلَّ وَعَلَا أعلم.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وقوله: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس:٢٦].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

هذا الدليل الثالث قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ وهذه الآية إنما تتضح دلالتها من خلال تفسير النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لها، وذلك ما رواه الإمام مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ من حديث صُهيب بن سنان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ، قَالَ اللَّهُ -جل وَعَلا-: هَلْ تُرِيدُونَ شَيْئًا؟ فَيَقُولُونَ: أَلَمْ تُبَيِّضْ وُجُوهَنَا؟ أَلَمْ تُدَخِّلْنَا الجَنَّةَ؟ فَيَكْشِفُ حِينَهَا رَبَّنا جَلَّ وَعَلَا عَنْ الحِجابِ؛ فَلَا يَكونُ شَيْءٌ إِلَيهِمْ مِنْ النَّعيمِ أَحَبُّ إِلَيْهُمْ مِنْ رُؤْيَةِ اللَّهِ جَلَّ وَعَلَا» ثم تلا قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾. فتكون الرؤية هي الزيادة في هذه الآية بتفسير رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي هو المقدَّم على كل تفسير.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

قوله: ﴿لَهُم مَّا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾[ق:٣٥].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

هذا الدليل الرابع وهو قول الله جَلَّ وَعَلَا: **﴿لَهُم مَّا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾** والمزيد هو كالزيادة، وكما أن الزيادة هي الرؤية؛ فكذلك المزيد هو الرؤية، وهذا ما روي عن أنسٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وصححه عنه شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ وكذلك جاء عن عليٍّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وكذلك جاء عمَّن بعده: كزيد بن وهب رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره من السلف.

إذًا هذا الاستدلال بهذه الآية واضح أيضًا بناءً على تفسير السلف لهذه الآية، وأيضًا القُرب الواضح بينه وبين قوله سبحانه: **﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾** [يونس:٢٦].

ثمة أدلةٌ أخرى شهيرة في الاستدلال على رؤية الله جَلَّ وَعَلَا؛ ومنها:

- أدلة اللقاء: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ﴾[الكهف:١١٠]. **﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ**

يَلْقَوْنَهُ سَلامٌ ﴾[الأحزاب:٤٤]. فاللقاء فُسِّر في قول طائفةٍ كبيرةٍ من أهل العلم: إنه رؤية الله جَلَّ وَعَلَا أو تتضمَنه الرؤية.

وقد نقل ثعلب رَحِمَهُ اللَّهُ وهو إمام العربية الإجماع على أن اللقاء لا يكون إلا بالإبصار والعيان، فعلى هذا تكون هذه الآيات دليلًا على إثبات رؤية الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

- **من ذلك أيضًا**: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ** ﴾[المطففين:١٥] الاستدلال بهذه الآية قرَّره كثيرٌ من أهل العلم: كمالك وغيره، ووجه ذلك أنه لما أخبر جَلَّ وَعَلَا عن الكفار أنهم محجوبون عن رؤية الله جَلَّ وَعَلَا فإن هذا دليلٌ واضحٌ على أن المؤمنين ليسوا محجوبين، بل هم يرونه تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وإلا لم يكن ثمة فرق، ولم يكن تخصيص الكافرين بأنَّهم محجوبون لم يكن لهذا فائدة، فلم خصَّ هؤلاء بأنَّهم عن ربهم محجوبون دلَّ على أنَّ المؤمنين على خلاف ذلك، وأنَّهم يرونه جَلَّ وَعَلَا وهذا استدلالٌ صحيحٌ واضحٌ كما ترى.

- **أيضًا من الأدلة التي يُستدل بها على إثبات الرؤية من القرآن**: قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ** ﴾[الأنعام:١٠٣].

وقوله: ﴿ **لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ** ﴾ دليلٌ على إثبات الرؤية، ووجه ذلك سيأتي

بعد قليل -إن شاء الله- عند الكلام على استدلالات المعتزلة.

أما عن المخالفين لأهل السُّنَّة وللقول الحق في هذا الموضوع فإنَّ المخالفين في هذه المسألة فئتان:

* فئةٌ صريحة نَفت رؤية الله جَلَّ وَعَلَا وقالت: إن الله جَلَّ وَعَلَا لا يُرى، ولا يُمكن أن يُرى، وأصل هذا القول وهو قول الجهمية والمعتزلة راجعٌ إلى قضية إثبات الصفات؛ أعني إلى موقفٍ من إثبات الصفات، فإن إثبات الصفات عندهم مُمتنِع؛ لأن الصفات في زعمهم لا تكون إلا بالأجسام، وهاهنا الأمر كذلك، فالذي يُرى عندهم هو الأجسام، والأجسام لا تكون إلا مُحدَثة والله جَلَّ وَعَلَا قديم، فحينئذٍ نفوا رؤية الله جَلَّ وَعَلَا حتى لا ينتقض عليهم أصل قولهم في باب الصفات.

وقضية التجسيم وما تقوم الصفات به لا بُد أن يكون جسمًا؛ أظنها قضية قد تكلمنا عنها سابقًا، وبيَّنا أن هذه شُبهة متهافتة لا قيمة لها، وأنها مجرد جعجعة -كما قيل- لا طحن لها.

وأيَّد القوم قولهم ببعض الأدلة التي رأوا أنَّها تُسعفهم فيما ذهبوا إليه، وإن كان الاستدلال عندهم متأخرًا عن الاعتقاد، وهم اعتقدوا أولًا، ثم أخذوا

يُفتشـون في النصـوص علَّهـم يجـدون مـا يـدعم قـولهم، ويكـون سـببًا في رواجـه، فوجدوا من هذا آيتين:

◉ **الأولى:** قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿قَالَ لَنْ تَرَانِي﴾[الأعراف:١٤٣] واستحدثوا قولًا مفاده أن (لن) تُفيد التأبيد، فـ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ نفيٌ مؤبَّد، فلا رؤية في الدنيا ولا في الآخرة. وهذا القول ظاهره البطلان، فإن الآية واضحة صريحة في أن الله جَلَّوَعَلَا إنما أخبر عن عدم رؤية موسى عَلَيْهِٱلسَّلَامُ له في الدنيا، وليس في هذا نفي رؤية الله جَلَّوَعَلَا مطلقًا، ولـو كانـت رؤيـة الله جَلَّوَعَلَا مُمتنعـة لـذاتها لمـا تجـلى للجبـل، قـال جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾[الأعراف:١٤٣] فـالله جَلَّوَعَلَا تجلى لـه، لكـن لم يتمالـك الجبـل مـن عظمـة الله جَلَّوَعَلَا إلا أن انـدَكّ، فـدل هـذا عـلى أن الرؤيـة مـن حيث هي ممكنة، لكن أجسام بني آدم لا تحتمل.

وأمـا زعمهـم أن النفـي بـ(لن) يقتضي التأبيـد، فهـذه بدعـةٌ لغويـة لم يـوافقهم عليهـا أهـل اللغـة، بـل هـذا قـول باطـل لـيس بصـحيح. قـال ابـن مالـك رَحِمَهُٱللَّهُ في الكافية:

وَمَــنْ رَأَى النَّــفْيَ بِلَــنْ مُؤَبَّــدَا ... فَقَــوْلَهُ ارْدُدْ وَسِــوَاهُ فَاعْضُــدَا

هذا القول ليس بصحيح.

الدليل الثاني قالوا: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿**لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ**﴾[الأنعام:١٠٣] والإدراك هو الرؤية، إذًا هذا نفيٌ لرؤية الله جَلَّ وَعَلَا وحينئذٍ نحن نتمسك به، ونقول: إن الله جَلَّ وَعَلَا لا يُرى.

وأما الأدلة التي جاء فيها إثبات الرؤية فالأمر في ذلك سهل، فإننا نحملها على معنى الانتظار التي فيها إثبات النظر، نحملها على معنى الانتظار انتظار الثواب. مع أن انتظار الثواب ليس نعيمًا، وكل النصوص التي جاءت إنما كانت في سياق التفضل عليهم بما هو من النعيم، والانتظار -كما قالوا-: هو الموت الأحمر، شيء مُقلق، وليس شيئًا تتنعَّم به النفوس.

على كل حال أوَّلوا أدلة النظر بالانتظار وما لم يُمكنهم فيه ذلك، أوَّلوه بأن الرؤية فيه هي قدرٌ من العلم أو الإدراك العقلي، فأوَّلوا الرؤية بنوعٍ من العلم أو قدرٍ من الإدراك العقلي.

وعلى كل حال أنا ذكرت غير مرة: أن النصوص عند هؤلاء من أهل الأهواء كاللعبة التي يلعبون بها، فكل شيءٍ لا يُوافق أهواءهم فإنهم لا يُقصِّرون ولا يترددون في العبث في دلالته، فيركبون مركب التأويل ويتكلمون ويعبثون كيف شاءوا، والله المستعان.

أمَّا عن زعمهم أنَّ الإدراك هو الرؤية والله جَلَّوَعَلَا قد نفاه هاهنا؛ فليس بصحيح، بل هذه الآية دليلٌ عليهم لا لهم.

تُعجبني كلمة لشيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ نقلها عنه ابن القيم في «حادي الأرواح» في هذا الموضع في موضع الرد على المعتزلة في استدلالهم بهذه الآية على نفي الرؤية، فإنه قال: «إنني ألتزم أن كل دليلٍ نقلي يستدل به أهل البدع على مذهبهم، فإني أُبيِّن أنه دليلٌ عليهم لا لهم» يعني من الدليل نفسه يجعله دليلًا يدل على نقيض قولهم، وليس أنه يُوافق قولهم.

والذي لا شك فيه -أيها الإخوة- أن الإدراك ليس هو الرؤية، بل الإدراك: هو الإحاطة، وقد تكون مع الرؤية وقد لا تكون، والدليل على هذا من كتاب الله سبحانه، الله جَلَّوَعَلَا قال في كتابه: ﴿ **فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ** ﴾[الشعراء:٦١]. إذًا حصلت الرؤية ﴿ **فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ** ﴾ ماذا قال موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ؟ ﴿ **قَالَ كَلَّا** ﴾[الشعراء:٦٢].

إذًا موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ نفى الإدراك مع حصول الرؤية، إذًا ليس الإدراك هو الرؤية، فقوم فرعون رأوا أصحاب موسى ﴿ **فَلَمَّا تَرَاءَى** ﴾ يعني هؤلاء وهؤلاء كلٌّ رأى الآخر، رأت الفئتان، لكنه ما أدركوهم ولا أحاطوا بهم، فالرؤية

حصلت والإدراك لم يحصل، وهذه قضية يُدركها كل إنسان، فإنَّه إذا رأى الشيء الكبير؛ فإنه لا يلزم من ذلك أن يكون محيطًا به؛ كرؤية الإنسان مثلًا للبحر فهو يراه لكنه لا يُحيط به.

إذًا: هذه الآية لا تدل قطعًا على ما ذكروه، بل هي دليلٌ على نقيض ذلك، فالنفي هاهنا ليس في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ** ﴾، النفي هاهنا ليس عدمًا محضًا، وقد قلت وعلمتم هذا فيما سبق، النفي في النصوص إذا تعلق بالله جَلَّ وَعَلَا يعني إذا جاءت الصفات منفيةً عن الله سبحانه؛ فإنه لا يُراد بها إلا معنًى ثبوتي وهو: كمال نقيض هذا العدم، وهنا ليس المقصود -كما زعموا- أنَّ الله جَلَّ وَعَلَا لا يُرى، فإن الذي لا يُرى إنما هو المعدوم، المعدوم هو الذي لا يُرى، والشيء الذي لا يقوم بنفسه هو الذي لا يُرى، أما القائم بنفسه فإنه يُرى.

إذًا الله جَلَّ وَعَلَا ﴿ **لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ** ﴾ لعظمته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وفي الآية إثبات كمال عظمته جَلَّ وَعَلَا وأنه الكبير سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، لذلك فإن العباد عاجزون عن الإدراك والإحاطة له جَلَّ وَعَلَا وحينئذٍ يكون معنى الآية إنهم إذا نظروا إلى الله جَلَّ وَعَلَا بأبصارهم فإنهم لا يُحيطون به ولا يُدركونه جَلَّ وَعَلَا، تكون الآية دليلًا على إثبات الرؤية وليس أنها دليلٌ على نفي الرؤية.

فتأمَّل هذا المعنى اللطيف في هذه الآية فإن الله جَلَّ وَعَلَا قال: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[الأنعام:١٠٣] فإن الله سبحانه لعظمته لا تُدركه الأبصار؛ ولخبرته ولُطفه يُدرِك الأبصار، فسبحان من عظُم في لطفه ولطف في عظمته، وقرب في علوه وعلا في قربه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى:١١]. ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾.

هذا عن مذهب هؤلاء النُّفاة وهم الجهمية والمعتزلة.

❋ الفئة الثانية: هم الأشاعرة.

والأشاعرة ادَّعوا دعوى وهي دعوى جوفاء في الحقيقة أنهم مثبتون للرؤية، وادَّعوا أنهم الرادُّون على المعتزلة في نفي الرؤية، لكنهم في الحقيقة أخطأوا في هذا الباب خطأين يجعلان هذا الإثبات ليس إثباتًا حقيقيًا للرؤية، بل يجعل قولهم أقرب ما يكون إلى قول من ردُّوا عليهم وهم المعتزلة.

فأولًا: قالوا: إن الله جَلَّ وَعَلَا يُرى لا من جهة، فلا يُرى من فوق ولا من تحت، ولا عن يمين ولا عن شمال، ولا أمام ولا خلف، وهذا في الحقيقة عند سائر العقلاء مصيرٌ منهم إلى نفي الرؤية البصرية، فإنَّ كل عاقلٍ يُدرك أنَّ الرؤية لا

تكون إلا إذا كان المرئي في جهةٍ من الرائي، والمؤمنون يرون ربهم جَلَّ وَعَلَا من جهة العلو، يعني يرون ربهم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وهو عالٍ عليهم سبحانه.

أمَّا أن تكون رؤية لا من جهة، فهذه رؤية عقلية لا رؤية بصرية؛ ولذلك استطال عليهم المعتزلة، وبيَّنوا أنهم أتوا بقولٍ أضحك العقلاء منهم، فلا يمكن قط عند أي عاقل أن تكون ثمة رؤية إلا والمرء فيها على جهةٍ من الرائي.

ولذا القوم أدَّاهم نفيهم لعلو الله جَلَّ وَعَلَا إلى أن قالوا بهذا القول الذي لا يتفق وقول جميع العقلاء، فإنهم أصبحوا أمام الرؤية إما أن يُثبتوا العلو والرؤية معًا أو ينفوهما معًا، أما هذا التناقض فلا يليق بالعقلاء.

ولذا فقد تنبَّه حُذاقهم وأذكياؤهم إلى أن هذا اللازم يلزمهم فإما أن يُثبتوا العلو؛ فيُثبتوا الرؤية، أو ينفوا العلو والرؤية معًا. أما أن يقولوا: إنه يُرى لا من الأمام ولا من الخلف، ولا من العلو ولا من السُّفل، ولا عن اليمين ولا عن الشمال، فهذا في الحقيقة نفيٌ للرؤية.

وهذا ما نبَّه عليه وتنبَّه له الرازي وغيره من حُذاق الأشاعرة، فنصوا على أن هذه الرؤية في الحقيقة إنما هي نوعٌ من الإدراك أو زيادةٌ في الإدراك، وحينئذٍ أصبح الخلاف بينهم وبين المعتزلة لفظيًّا أو قريبًا من اللفظي، وهذا ما نص عليه

بعض متأخريهم أيضًا لما وصلوا إلى هذه النتيجة قرروا أنَّ الخلاف بيننا وبين المعتزلة لفظيٌّ أو يكاد أن يكون لفظيًّا.

قد بسط الكلام عن هذا الأمر شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مواضع متعددة من «بيان تلبيس الجهمية» ونقل ما يُبيّن تهافت قول الأشاعرة الذين ضَحِكَ عليهم العقلاء، حتى الفلاسفة ضحكوا عليهم في هذا القول، ونقل رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعض أقوال هؤلاء الفلاسفة؛ كابن رشدٍ وغيره في هذا الكتاب.

على كل حال الذي لا شك فيه ولا ريب أنَّ رؤية الله جَلَّ وَعَلَا ثابتةٌ من جهة العلو؛ بمعنى: أن المؤمنين يرون ربهم سبحانه وهو عالٍ عليهم، وذلك أن الله سبحانه متصفٌ بهذه الصفة اتصافًا ذاتيًا، فلم يزل ولا يزال جَلَّ وَعَلَا عاليًا.

ويكفي في بيان هذا: حديث الرؤية المشهور من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ومن حديث غيره، فإن الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ سألوا النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هل نرى ربنا؟ لاحظ أنهم يسألون عن رؤيةٍ يعقلونها وهي الرؤية البصرية، فأجابهم النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **«هَلْ تَشُكّونَ فِي رُؤْيَةِ الشَّمْسِ لَيْسَ دُونَهَا سَحابٌ والْقَمَرُ لَيْلَةَ الْبَدْرِ؟»** يعني هل هذا الأمر عندكم فيه شك؟ فقالوا: لا، فقال عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: **«إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الشَّمْسُ لَيْسَ دُونَهَا سَحابٌ، والْقَمَرُ لَيْلَةَ الْبَدْرِ»**

وهذا تشبيهٌ منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للرؤية بالرؤية، وليس تشبيهًا للمرء بالمرء.

والشمس والقمر التي شبَّه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رؤية الله جَلَّ وَعَلَا بها أو شبَّه بها رؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أين هي؟ رؤية ماذا؟ رؤيةٌ في جهة وهي جهة العلو، فكيف يُقال بعد ذلك: إن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يُرى لا من جهة؟! هذا في الحقيقة نفيٌ لرؤيته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

الخطأ الثاني الذي وقعوا فيه: أن بعض أئمتهم نصوا على أن رؤية الله جَلَّ وَعَلَا لا يتنعَّم بها المؤمنون، يا لله العجب! أتَوْا إلى أعظم نعيم المؤمنين الذي هو الغاية التي شمَّر لها المشمِّرون، وسابق إليها السابقون، وعمِل لها العاملون؛ فنكروها، فقالوا: «إن أهل الإيمان لا يتنعمون ولا يتلذذون برؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى» انظر إلى الحرمان والخذلان الذي وقع فيه هؤلاء، وهذا ليس قول من هو من حواشيهم – كما يُقال– بل هو قولٌ لبعض أساطينهم كالجويني،؛ فإنه نص على أنه لا يتنعمون برؤية الله جَلَّ وَعَلَا وإنما يخلق الله نعيمًا عند الرؤية، فالنعيم عند الرؤية لا بها؛ لأنه كما زعم لا مناسبة بين القديم والمُحدَث.

ولو لم يأتِ في النصوص ما يَردُّ هذا القول الباطل؛ لكان ما في قلوب أهل الإيمان من الشوق إلى لقاء الله سبحانه، والتشوُّف إلى هذه النعمة العظيمة واللذة

الكبرى ما كان كافيًا في ردِّ هذا الكلام الساقط، ويكفي في ردِّه دعاء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي خرَّجه النسائي وغيره: «**وأسألُكَ لذَّةَ النظرِ إلى وجهِكَ، والشوْقَ إلى لقائِكَ**». فكيف يصل بهؤلاء الأمر إلى أن يزعموا هذا الزعم الباطل! وإن لله وإن إليه راجعون.

فلا شك أن هذا القول باطل، وأصل هذا القول ناشئٌ عن نفيه وأمثاله من محبة بين الخالق والمخلوق، وهذه القضية ذكرتها سابقًا الكلام عن صفة المحبة لعلكم تذكرون.

فإن الجهمية وبعض الأشاعرة قد نَفوْا المحبة من جهتين:

نفوا محبة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لعباده، ومحبة العباد لربهم جَلَّ وَعَلَا.

فمحبة الله لعباده هي: إرادة الإنعام عليهم، ومحبة العباد لربهم: إنما هي التشمير في طاعته، والاجتهاد في التقرب إليه وليس شيءٌ وراء ذلك.

فانظر إلى لُب العبودية وأساسها وأصلها الذي هو محبة الله جَلَّ وَعَلَا كيف نفوه وحُرِموه! نسأل الله العافية والسلامة، الحمد لله الذي عافنا مما ابتلاهم به، وفضَّلنا على كثيرٍ ممن خلق تفضيلا.

فالخلاصة أو الشاهد: أن هذا القول الذي ذهب إليه هؤلاء من أبطل الباطل

وهو مبنيٌّ على قولهم في محبة الله جَلَّوَعَلَا، وهذا يدلك يا طالب العلم على أن مسائل العقيدة هي بمثابة السلسلة المتصلة ببعضها الآخذ بعضها برقاب بعض؛ فإن كثيرًا من مسائل الاعتقاد أو أكثرها مبنيةٌ على بعضها وتجد هذا القول مبنيًّا على قولٍ آخر، وهذا القول مبنيٌّ على أصلٍ من الأصول التي انتهجوها. ولذلك الذي يفهم أصول الأقوال ويفهم أسباب الأقوال ومغازيها؛ فإنه يسهل عليه تصور وفهم المذاهب المخالفة لمذهب أهل السُّنَّة، وبالتالي يسهل عليه الردُّ عليها، فتنبِّه إلى هذه النكتة في مسألة الأقوال المخالفة للفرق البدعية. هذا باختصارٍ شديد ما يتعلق بموضوع الرؤية.



قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَهَذَا الْبَابُ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى كَثِيرٌ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

وَهَذَا الْبَابُ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى كَثِيرٌ، إما أن يكون المراد ما يتعلق بإثبات صفات الله جَلَّ وَعَلَا ولا شك أن هذا -أعني إثبات الصفات- في كتاب الله سبحانه كثير، بل هو أكثر من غيره، بل لا تكاد تجد آيةً في كتاب الله إلا وهي تشتمل على صفةٍ من صفات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، كتاب الله مشحون ومليء بإثبات الصفات له تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

أو يكون المراد ما يتعلق بالإيمان بالله جملةً كما افتتح المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ كلامه في هذه العقيدة، ومن ذلك -أعني ومن الإيمان بالله- ما يتعلق بالإيمان بصفاته وجلاله سبحانه.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَمَنْ تَدَبَّرَ الْقُرْآنَ طَالِبًا لِلْهُدَى مِنْهُ؛ تَبَيَّنَ لَهُ طَرِيقُ الْحَقِّ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

هذه القاعدة مهمة وأصيلة وهي أن هذا القرآن الذي أنزله الله جَلَّ وَعَلَا وقرينته السُّنَّة من تدبرهما مريدًا للحق، ومتجردًا عن كل شيءٍ إلا طلبه؛ فإنه سيصل إلى الحق والهدى والرشد ولا بُد، فتدبر كتاب الله جَلَّ وَعَلَا أمرٌ واجب، وخيارٌ حتم، والله جَلَّ وَعَلَا أمر بتدبر كتابه في غير ما آية، بل بيَّن سبحانه أنَّ تدبر القرآن هو الغاية من إنزاله ﴿**كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ**﴾[ص:٢٩].

ونعى الله عَزَّوَجَلَّ على الكفار انصرافهم عن تدبر كتاب الله سبحانه ﴿**أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ**﴾ [المؤمنون: ٦٨]، ﴿**أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ**﴾[محمد:٢٤].

ولا شك أنَّ كل من صدف عن الحق ووقع في الضلال وانحرف عن السُّنَّة إنما أُوتي من أحد جهتين:

◉ **الصنف الأول:** إما إنَّه انصرف عن تدبر كتاب الله جَلَّ وَعَلَا فيكون

معرضًا، ومنشغلًا عن تدبر كتاب الله، وهذه هي بلية البلايا للمسلمين اليوم؛ فإن المسلمين -إلا من رحم الله وما أقلهم- منصرفون عن تدبر كتاب الله جَلَّ وَعَلَا قد يتلونه، ولكن كم منهم مَنْ يتلو كتاب الله، وكتاب الله يلعنه، يتلو القرآن -إن تلاه- لكنه لا يتدبره؛ ولذا يأتي بما يُناقضه شَعُر أو لم يشعر، يعني من العجائب مثلًا: أنك تجد مسجدًا فيه ضريح يُطاف به، ويُتبرَّك به، ويُستغاث بصاحبه، وفي أعلى هذا الضريح أو أعلى هذا المسجد مكتوبٌ قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا** ﴾[الجن:١٨].

سبحان الله! حال هؤلاء أشبه ما يكون بمن وصفهم الله جَلَّ وَعَلَا ﴿ **كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا** ﴾[الجمعة:٥] وأنه ليس له حظ من هذا القرآن البتة ﴿ **كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً** ﴾[البقرة:١٧١] هذه الآية الصريحة في نفي الشرك، وهم يُعلقونها في الموضع الذي يشركون فيه مع الله جَلَّ وَعَلَا، وقِس على هذا في أمثلة كثيرة، والله المستعان.

فالبلية الكبرى اليوم ومن قبل أيضًا إنما كانت من جهة الإعراض عن تدبر كتاب الله سبحانه، وهذا هو الأهم والأولى والذي ينبغي أن تنصرف له الهمم؛ ولذا نجد أن أناسًا كثيرين منصرفون إلى إقامة حروف القرآن وإتقان تلاوته، بل

وأحيانًا المبالغة في هذا الجانب، لكن على حساب الانصراف عن تدبره، فلا يعتنون بهذا، ولا تُرَبَّى الأجيال أصلًا على هذا، إقبالٌ طيب وخيرٌ عظيم هذا الذي يحصل اليوم في مدارس التحفيظ وإدخال الناشئة إليها، ولكن يا حبذا أن يُغرَس في نفوس هؤلاء الناشئة العناية بتدبر كتاب الله وتفهّمه، أنت مأمور وواجبٌ عليك أن تتدبر القرآن، ولا يجب وجوبًا تأثم به حفظه، يعني لو لم تحفظ القرآن فإنك لا تأثم، لكن لو لم تتدبر القرآن قدر استطاعتك فأنت آثم؛ لأن هذا أمر، أَمَرَ الله جَلَّ وَعَلَا به، فكيف يُعرِض المسلم عنه؟! ولا حول ولا قوة إلا بالله.

أو تجد أن يُطلَب الهدى والحق من غير طريقه، وهذا الذي يقع فيه أهل البدع، فتجد المتكلمين مثلًا -وبلية الأمة بهم أعظم ما تكون- إنما طلبوا الحق والهدى واليقين من غير كتاب الله سبحانه، ومن غير سُنَّة رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يطلبونها في قواعد منطقية، وفي فلسفات وغير ذلك مُعرضين عن كتاب الله جَلَّ وَعَلَا، فكتاب الله عندهم لا يُفيد اليقين، بل ولا يُستَدل به في المطالب الإلهية، إنما المرجع والمعوَّل على القواعد العقلية، والفلسفات، والقواعد المنطقية لا غير؛ ولذلك ضلُّوا وانحرفوا، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

◉ **الصنف الثاني**: هو الذي يطلب الحق من القرآن لكن من غير تجرُّد في نفسه هوى، وفي نفسه دَخل، وفي نفسه دَخن، فلا يهتدي إلى الحق، ينظر في القرآن

لأجل أن يصل إلى غرضٍ من الأغراض؛ كانتصارٍ على أقران مثلًا أو غَلبة عليهم أو ما شاكل ذلك، ليس عنده قصد لأن يصل إلى الحق ويصل إلى مراد الله سبحانه فيما أنزل.

أما من حقق هذين الأمرين: «حقق الجهة العملية والجهة العلمية»؛ طلب الهدى من مظنته، ومن محله، ومن طريقه، أعني من وحي الله جَلَّ وَعَلَا، وكان متجردًا؛ فإنه لا بُد أن يصيبه، ولا بُد أن يصل إلى الحق، فإن أخطأه فإنه قد حصل عنده تقصير بوجهٍ من الوجوه إما في الطرق وبذل الجهد، وسلوك المسلك الصحيح للوصول إلى المعنى والمراد والدلالة أو عنده تقصيرٌ في تصحيح وتجريد النية.

وأما إذا اجتمع فيه هذا الأمران فإنه سيصل إلى الحق، الله جَلَّ وَعَلَا بيَّن أن هذا القرآن هدًى للمتقين، قال سبحانه: ﴿ **هُدًى لِلْمُتَّقِينَ** ﴾[البقرة:٢] ﴿ **قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ** ﴾[فصلت:٤٤].

فالقرآن يهدي ﴿ **يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلامِ** ﴾[المائدة:١٦].

﴿ **يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ** ﴾[الجن:٢] ﴿ **يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ** ﴾[يونس:٣٥]. لكن بهذا الشرط.

ولذلك انظر مثلًا في... أضرب لك مثالًا عبد الجبار الهمداني الذي هو مُنظِّر

الاعتزال، وأكبر من خدم هذا المذهب، وأظن أنني ذكرت هذه الفائدة سابقًا، ألَّف كتابًا تناول فيه دلالات القرآن على مسائل الاعتقاد من أوله إلى آخره، كل آية فيها مبحث عقدي فإنه يقف عندها، وسمَّاه (متشابه القرآن) ماذا أراد به؟ أراد أن يُقوِّي مذهب المعتزلة ويرد على مذهب مخالفيهم، وعلى وجه الخصوص مَنْ أسماهم وغيره من أهل البدع بـ(الحشوية) يُريد أهل السُّنَّة والجماعة، فكل آية يقف عندها ويقول: هذه يستدل بها الحشوية وجوابها كذا، ووجهها كذا، والمراد بها كذا وكذا. فهو جاء إلى القرآن وتأمله وتدبره، لكن الإشكال حصل في القصد والغاية ما تجرَّد، ولا صحح النية، ولا صوَّب الإخلاص؛ ولذلك كانت النتيجة أن أصبح هذا الكتاب كتاب إضلال لا كتاب هداية مع الأسف الشديد، فالله المستعان.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

فصلٌ في سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فالسُّنَّة تُفَسِّرُ الْقُرْآنَ، وَتُبَيِّنُهُ، وَتَدُلُّ عَلَيْهِ، وَتُعَبِّرُ عَنْهُ، وَمَا وَصَفَ الرَّسُولُ بِهِ رَبَّهُ عَزَّ وَجل مِنَ الْأَحَادِيثِ الصِّحَاحِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

أشار الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى بيان السُّنَّة لصفات الله جَلَّ وَعَلَا، وهنا انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد أن ختم الفصل الذي أراده من ذِكر الآيات على صفات الله جَلَّ وَعَلَا، وتُلاحظ أنه استدل بآياتٍ كثيرة على إثبات صفات الله والمقام يستحق ذلك، والذي ذكره رَحِمَهُ ٱللَّهُ إنما هو قليلٌ من كثير، الأدلة على إثبات الصفات من القرآن أضعاف أضعاف ما ذكر، ومعلومٌ أن أدلة التوحيد كلما كثرت كان في هذا الخير والفائدة، وهذا الذي سلكه رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا الموضع.

ثم انتقل بعد ذلك إلى سَوْق جملة من أحاديث النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الدالة على إثبات الصفات، وقدَّم قبل ذلك بهذا التقديم الموجز الذي فيه بيان محل السُّنَّة من القرآن، فبيَّن أن سُنَّة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُبينةٌ لكتاب الله جَلَّ وَعَلَا وهذا حقٌّ لا شك فيه، وبَسْطُ المقام أن يُقال: إن السُّنَّة مع القرآن لها ثلاث أحوال:

◉ **الحال الأولى**: أن تأتي بما يؤكد ما جاء في كتاب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فتأتي أحاديث فيها مثلًا النهي عن الظلم، والبغي، وأكل أموال الناس مثلًا، وهذا مؤيد وموافق ومؤكد لما جاء في كتاب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وهذا شطرٌ لا بأس به من أحاديث رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

◉ **الحال الثانية**: هي التي أشار إليها الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن تأتي النصوص مُبينة لما في القرآن، وهذا البيان قد يكون بتخصيص عام، وقد يكون بتقييد مطلق، وقد يكون بتبيين مُجمل، وهذا أيضًا نصوصٍ كثيرة في القرآن، فالأمر مثلًا بـ(إقام الصلاة) جاء في كتاب الله مُجملًا، لكن تفصيل هذا الإجمال وبيانه من حيث عدد الركعات، وما يُقرَأ، وما يُفعَل على وجه التفصيل، وبداية الوقت ونهايته وما إلى ذلك هذا جاء في كتاب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

كذلك من جهة التخصيص والتقييد، فقطع السارق مثلًا جاء بيانه في كتاب الله جَلَّ وَعَلَا من أنه من مِفصَل الكف، وهكذا في أمثال ذلك وهي نصوصٌ كثيرة.

إذًا السُّنَّة تُبين القرآن وتُوضِح معانيه.

◉ **الحال الثالثة**: أن تأتي السُّنَّة بأحكامٍ زائدةٍ على ما في القرآن، وهذا أيضًا شطرٌ لا بأس به من سُنَّة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

مثال ذلك: تحريم كل ذي نابٍ من السباع، وكل ذي مخلبٍ من الطير، وتحريم الجمع بين المرأة وعمتها، والمرأة وخالتها، إلى غير ذلك مما جاء في سُنَّة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولم يأتِ في كتاب الله جَلَّ وَعَلَا.

ولا شك أنَّ هذا الصنف أيضًا مما جاء الأخذ به في كتاب الله سبحانه؛ لأنَّ الله جَلَّ وَعَلَا أمر بالرجوع إلى ما جاء به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في سُنَّته، وبالتالي فتكون الدلالة على هذه الأمور جاءت مُجملةً في كتاب الله، لكن التنصيص والتفصيل إنما جاء في سُنَّة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وكله وحي، يعني إذا نظرنا إلى الكتاب والسُّنَّة؛ فإنه لا فرق بينهما من جهة الحُجية، يعني كوْن ما جاء في القرآن حجة هذا لا تختلف السُّنَّة عنه، فأيضًا ما جاء في سُنَّة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حُجة، النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُوتي القرآن ومثله معه؛ فمن حيث الحُجية، ومن حيث لزوم العمل، فإن القرآن السُّنَّة في رُتبةٍ واحدة فكلاهما وحيٌّ من الله، لكن هذا وحيٌّ متلو، وهذا وحيٌّ غير متلو. فهذا ما يتعلق بهذه الجملة التي ساقها الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ.

ولعل في هذا القدر كفاية، ونُكمِل -إن شاء الله- في الدرس القادم، والله أعلم، وصلَّ الله على محمد وعلى آله وسلم.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

ثُمَّ سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تُفَسِّرُ الْقُرْآنَ، وَتُبَيِّنُهُ، وَتَدُلُّ عَلَيْهِ، وَتُعَبِّرُ عَنْهُ، وَمَا وَصَفَ الرَّسُولُ بِهِ رَبَّهُ، مِنَ الْأَحَادِيثِ الصِّحَاحِ الَّتِي تَلَقَّاهَا أَهْلُ الْمَعْرِفَةِ بِالْقَبُولِ؛ وَجَبَ الْإِيمَانُ بِهَا كَذَلِكَ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

سبق الحديث في الدرس الماضي عن سنة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وحالها مع القرآن، ووجوب الأخذ والاعتقاد والعمل بما جاء في سنة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وذكرتُ أنَّ للسنة مع القرآن ثلاث أحوال، هذه متفقٌ عليها، وثمة أمرٌ رابع وهو: كوْن السنة تنسخ القرآن، وهذه المسألة محل خلافٍ بين الأصوليين، والمقام لا يتسع للبحث فيها.

ثم ذكر المؤلف رحمه الله أنَّ هذه الأحاديث التي صحت عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وتلقاها أهل العلم بالقَبول؛ فإنه وجب الإيمان بها، ووجب عند أهل السنة والجماعة اعتقاد ما جاء فيها مما يتعلق بصفات الله جَلَّ وَعَلَا أو غيره، وهذه قضية مسلَّمة متفقٌ عليها بين أهل السنة والجماعة.

ولذا فإنَّ أهل السنة لا يُفرِّقون في مسائل الصفات أو غيرها من مباحث

الاعتقاد بين ما ثبت في القرآن وما ثبت في سنة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فكُلُّه مقبول، وكُلُّه أوجب عندهم العلم والقطع، بشرط ثبوته -أعني في السنة- عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فلم يقولوا كما قالت طوائف من أهل البدع: (إنَّه لا تُقبل في السنة في باب الاعتقاد إلا إذا كانت متواترة)، وأظنُّ أني قد تكلَّمتُ عن منهج أهل البدع؛ لاسيَّما أهل الكلام في موقفهم من سنة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإنَّ القوم يُقدِّمون أهواءهم، ولا شك فعارضها في نظرهم ما ثبت عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فأعملوا معول الطعن في متونها وفي أسانيدها:

- أما المتون فبدعوى أنَّ الأدلة النقلية لا تفيد اليقين والقطع، وإنما تفيد الظن، أيُّ دليلٍ نقلي؛ حتى ولو كان من القرآن؛ حتى ولو كان متواترًا، فإنه لا يفيد -في زعمهم- إلا الظن، وهذه المباحث العقدية إنما يُطْلَبُ فيها القطع. لذا فإنها لا تُقبل إلا على سبيل الاعتبار، يعني: إذا ثبت الأمر بدليل العقل القاطع -فالعقل فقط هو القاطع عندهم- فإنه إذا جاء دليل نقلي يؤيده فإنَّ هذا دليلًا نقليًّا مقبول. إذًا: الأصل والمعتمد والمعول إنما هو على الدليل العقلي لا على الدليل النقلي، هذا من جهة المتن.

- أما من جهة السند فإنهم أعملوا معول الطعن فيها في الشطر الأكبر من سنة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو الآحاد، فزعموا: أن أحاديث الآحاد إنما هي ظنِّية،

أسانيدها ظنِّية، ولذا فإنه لا موقع لها، ولا محل لها في مباحث الاعتقاد!

وهذه من أعظم الشبه التي انطلت على كثيرٍ من الناس، فأخذوها قضيةً مُسلَّمة، نظرًا لكثرة دورها على الألسن، وورودها في الكتب، لاسيَّما كتب الأصول، وقدرًا كبيرًا من كتب مصطلح الحديث، والحقيقة أنَّ هذه القضية ينبغي أن تدرس وفق منهج أهل السنة والجماعة، وما كان عليه السلف الصالح.

وتوضح ذلك: أن تقسيم الأخبار إلى متواتر وآحاد من حيث كونه اصطلاحًا قضية لا بأس بها، ولكن أن يترتب على هذا التقسيم قبول بعض الأحاديث وردُّ بعضها في أبواب الدين أو بعض أبواب الدين هذه قضية مردودة ومخالفة لمنهج أهل السنة والجماعة، فالذي مضى عليه السلف الصالح والقرون المفضلة هو أن يكون معيار قبول الحديث الثبوت لا غير، فمتى ما ثبت الحديث عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإنه عندهم مفيدٌ للقطع، ومفيدٌ لليقين، وموجبٌ للعمل والعلم -يعني الاعتقاد- فلا يتوقفون في حديث ثابتٍ عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا في باب الأحكام، ولا في باب الاعتقاد لكونه مرويًّا من طريق آحاد.

وهذه من المسائل التي قليلٌ من يُنبِّهُ عليها أو يذكر فيها القول الصواب في كثيرٍ من كتب الأصول أو غيرها من الكتب التي تأثرت بمنهج المتكلمين، فهذه قضية ينبغي أن تُراعى وأن يُعتنى بها من طلبة العلم، فالعبرة إنما هو ثبوت

الحديث عن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فأخبار الآحاد التي صحت عن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا مجال للتردد أو التوقف فيها البتة، قال أهل البدع: أخبار الآحاد إنَّما تفيد الظنَّ، وذلك لاحتمال الخطأ، والسهو والنسيان، والكذب على الراوي، وحينئذٍ فإننا لا نجزم بكون هذا الكلام قد قاله رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

إذًا: تلاحظ معي أن الشبهة عند القوم إنما هي من حيث أنهم جعلوا أخبار الآحاد المروية عن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والثابتة عنه بالأسانيد الصحيحة كغيرها من أخبار آحاد الناس أو من غيرها من شهادات الشهود، احتمال أن هذا الشاهد أو هذا الحاكي أو هذا الراوي قد يخطئ؛ فلأجل هذا ليس عندنا غلبة ظنٍّ بثبوت هذا الحديث عن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ولا شك أن هذا قياسٌ مع الفارق؛ فإننا حينما نبحث في هذا الموضوع لا نتحدث عن أخبار الآحاد هكذا مطلقًا، إنما نحن نتحدث عن شيءٍ مُقيَّد ألَا وهو: أخبار الآحاد التي تتعلق بكلام رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وسنته، لا نتحدث عن أيِّ خبر واحد. وحينئذٍ ينبغي أن يُعلم أن أخبار الآحاد الثابتة عن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أفادت العلم من أربع جهات؛ تنبَّه لها، سترى أن هذه الجهات توضح لك أن خبر الواحد عن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يختلف عن غيره تمام

الاختلاف، فأخبار الآحاد الثابتة عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أفادت أو استفادت العلم من جهة **«المُخْبِر، ومن جهة المُخْبَر، ومن جهة المُخْبَر به، ومن جهة المُخْبَر عنه»**.

- **أمَّا من جهة المُخْبِر:** فمن الذي أخبرنا وروى لنا هذه الأحاديث عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟

الجواب: أنهم صفوة، اختارهم الله عَزَّ وَجَلَّ لحمل حديث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إنهم أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومَنْ أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ لا شك أنهم خيرُ الناس بعد الأنبياء، فهم في عقولهم، وهم في حفظهم، وهم في ديانتهم أفضل البشر، فليسوا كرجل واحد يمشي في الشارع يخبرك بخبر فتقول: أنا أظنُّ أنَّ خبره صحيحًا ولا أقطع! الذي يحدثك بهذا أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثم التابعون؛ والتابعون ثم أتباعهم؛ هم من الصفوة الذين مدحهم وأثنى عليهم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أليس هو القائل: **«خَيْرُ الناس أو خَيْرُ أُمَّتِي قَرْنِي، ثمَّ الذين يَلُونَهُم؛ ثمَّ الذين يَلُونَهُم»**. ولا شك أنَّ القرن الذي يليه وهم تبَّع الأتباع قد ناله من هذه الخيرية، وتربَّوا على أيدي هؤلاء الأخيار أهل القرون المفضلة فلهم حقٌّ عظيم من الفضل، والمكانة والتقوى والورع الذي يحجزهم عن أن يكذبوا على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، هذا أولًا،

إذًا من جهة المُخبِر.

ولو سألتك -يا رعاك الله- أرأيت لو أنَّ أحد كبار العلماء يُحدِّثُك بحديث؛ تخيل أنَّ الشيخ ابن باز رحمه الله أو الألباني أو ابن العثيمين يقول لك: يا فلان قال لي فلان: كذا وكذا أو رأيت اليوم حادثة هي كذا وكذا، ما رأيك؟ ما موقع هذا الخبر في نفسك؟ هل تقول: والله الخبر هذا ظنِّي؛ لأن الذي رواه لي واحد؟ أجيبوا يا جماعة! الشيخ ابن باز يقول: أنا سمعت فلانًا يقول أو حصل معي موقف كذا وكذا، لا شك أنك لا تتردد؛ لأنك تعرف أنَّ مثل هذا الرجل لا يرمي الكلام جزافًا، هو أورع من أن يكذب، وهو أحفظ من أن يقول الكلام الذي هو غير متأكدٍ منه.

لكن؛ كيف لو كان الذي حدَّثك بهذا شيخ الإسلام ابن تيمية؟! فكيف لو كان الذي حدَّثك بهذا الشافعي أو أحمد؟! فكيف لو كان الذي حدَّثك بهذا الحسن أو ابن سيرين أو نافع؟! فكيف لو كان الذي حدَّثك بهذا ابن مسعود أو أبو هريرة أو ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أجمعين؟!

إذًا لا شك أن كون هذه الأخبار قد أخبر بها هؤلاء الثُلَّة من الرواة؛ لا شك أنَّ الوصف من جهة المُخبِر؛ فارقٌ عظيم بين ما صح عن رسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبين ما يُروى عن غيره من كلام آحاد الناس.

- **ثانيًا: من جهة المُخبَر:** فمَنِ الذين تلقَوْا هذه الأحاديث، وفحصوها، ونظروا فيها، وحكموا عليها؟

أليسوا الجهابذة النقَّاد، والأئمة العدول الذين أمضَوْا أعمارهم، وأفنَوْا حياتهم في تتبع حديث رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وسماعه؟! حتى أصبح كلام رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لهم به معرفةٌ عظيمة؛ حتى إنَّ كِبار هؤلاء النقَّاد لربما حكم على الحديث بالنظر إلى متنه فقط، دون أن ينظر إلى إسناده، فيقول لك: هذا لا يُشبه كلام رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ وذلك لعظيم الخبرة، لا شك أن خبرتهم بحديث رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أعظم من خبرة الصيارفة بالذهب والفضة، ومثل هذا يُسلَّم له.

- **الجهة الثالثة: من جهة المُخْبَر عنه:** فعن أيِّ شيءٍ تُخبرنا، وتحدثنا أحاديث رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الثابتة عنه؟ أليست عن الله جَلَّ وَعَلَا، وعن صفاته، وعن دينه وأحكامه؟

إذن هي من حُجج الله جل وعلا على الخلق، والله سُبْحَانَهُ لابد أن يحفظ حُججه؛ لأنه قد وعد بحفظ هذا الوحي قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ**﴾ ماذا؟ ﴿**لَحَافِظُونَ**﴾ [الحجر:٩]. إذًا الله عَزَّوَجَلَّ حافظٌ دينه، ووحيه، فلابد أن تُحفظ هذه الحُجج، وإذا كانت ثمة غلط أو خطأ في نسبة هذا الكلام إلى المُبلِّغ

عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ فلابد أن يُقيَّض مَنْ يبيِّن هذا الخطأ. فلم تكن إذن الأخبار المروية من طريق آحاد عن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كغيرها من كلام الناس أو كغيرها من شهادة الشهود.

- **الأمر الرابع: من جهة المُخْبَر به:** فإنَّ هذه الأحاديث انتهت بكلام رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فأخبرتنا بحديثه وسنته عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، ولا شك ولا ريب أنَّ كلام رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عليه من الجلالة، وعليه من النور ما يتميز به عن كلام غيره عند أهل المعرفة به.

إذًا: هذه جهاتٍ أربع، فارقت فيها أحاديث النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غيرها من كلام الناس، وحينئذٍ فإنَّ الذي لا شك فيه والذي عليه عمل السلف الصالح إنما هو قبول الأخبار والجزم بها، حتى إنَّ أحدهم يقول: لو حلفت أنَّ هذا كلام رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإنِّي لا أحنث؛ لأنه يجزم ويقطع.

وأما القوم فلما لم تكن سنة رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأحاديثه لم تكن شغلهم، وكانوا أجانب عنها، وفي نئيٍ عنها؛ أخبروا عن أنفسهم في الحقيقة أنها أفادتهم الظن، ولو أنهم اشتغلوا بالسنة كما اشتغل بها أهل السنة لأفادتهم القطع.

فالخلاصة: أنَّ الذي لا ينبغي أن يتردد فيه أحد أنه متى ما ثبت الحديث عن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإنه لا شك في قبوله والأخذ به، والجزم والقطع بأنَّ

رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد قاله، المعيار: الثبوت.

وحينئذٍ فيدخل في هذا المعنى الأحاديث الصحاح، والأحاديث الحسان أيضًا، فكلُّ ما ثبت عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سواءً كان صحيحًا؛ سواءً كان صحيحًا لذاته أو صحيحًا لغيره أو حسنًا لذاته أو حسنًا لغيره، فإنه حُجَّة، ومعمولٌ به، ويعتقد ما فيه، ومقبول في باب الأحكام وفي باب الاعتقاد.

أما أهل البدع فمخالفتهم لا عبرة بها، مهما كثر كلامهم، ومهما كثر شغبهم، والعجيب أنك تجد التناقض في مواقفهم وفي طريقتهم، فتجدهم يقبلون أخبار الآحاد في باب العمليات أو الأحكام كما يقولون، ويرفضونها في باب العقائد! مع أنَّ الكل وحي؛ مع أنَّ الكل حجَّة، ومع أنَّ أحاديث الأحكام لا تخلوا من جانب عقدي، فإنَّ كل حديث ولو تعلق بالطهارة أو الصلاة أو السواك أو الأخلاق فيه جانب عقدي وهو اعتقاد أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد قاله، فله من الاحترام والتقدير، واعتقاد الحُجِّية، وأنَّه هدًى ونور، وأنَّ الأخذ به هداية، هذه قضايا عقدية، وأنَّ الإنسان مُكلَّف أنْ يعمل بهذا الذي جاء في هذا الحديث، إما على سبيل الوجوب أو على سبيل الاستحباب. إذًا لم يَخْلُ حديثٍ قط من جانبٍ عقدي.

ثم قارن أيضًا مواقفهم بالنسبة لحديث رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع كلام

علمائهم وأئمَّتهم أو غيرهم، فتجد أنهم جازمين تمام الجزم بما ينقلونه عن العلماء، قال فلان، وقال فلان، ويأخذون بهذا في باب الاعتقاد مع أنه لم يصل إليهم إلا من طريق واحدٍ أو ربما ليس ثمةَ إسنادٌ أصلًا؛ ومع ذلك هم جازمون وقاطعون بنسبة هذا الكلام إلى فلانٍ أو فلان.

ثم قارن ثالثًا بين موقفهم من حديثٍ مرويٍ عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من طريق آحاد، وموقفهم مما يستدلون به من الأشعار التي جعلوها الحُجَّة والعمدة، وقد مرَّ بنا نماذج من ذلك، تجد أنهم يبنون بابًا كاملًا يتعلق بأشرف المطالب، وبأسمى المباحث سواءٌ تعلق بالاستواء أو بالكلام تجد أنه يقول: قال فلان، وهذا حُجَّة؛ مع أنه لا أقول رُويَ من طريق آحاد بل أقول: إنه لم يروَ أصلًا، وليس له إسنادٌ البتة ولو من طريق الكذابين؛ ومع ذلك هم جازمون! إذن القوم متناقضون.

الخلاصة التي أريد أن أنبِّه وأكرر التنبيه عليها: لا ينبغي يا أيها الأخ الكريم أن تنطلي عليك شبهات وتلبيسات هؤلاء المتكلمين، فالمعيار في قبول الحديث واعتقاد موجبه أو ما دلَّ عليه: إنما هو ثبوت الحديث عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا غير.

وهنا جملة نجدها متداوِلة أو متداوَلة في كتب أهل العلم، وتلقَّاها أهل العلم

بالقبول، هذه الجملة في الحقيقة مرادفة فقط للجملة الأولى يعني أحاديث صحيحة تلقَّاها أهل العلم؛ ليس المقصود أن هذا الحديث تتوقف لا نعمل به حتى تُجمع الأمة علي؛ ونجد التنصيص على هذا الإجماع بأن هذا الحديث مقبول، ليس الأمر كذلك..

إنما المقصود: أن هذا الحديث متى ما صح؛ صح هو تلقَّاه أهل العلم بالقبول، يعني أهل الشأن وأهل المعرفة بحديث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبلوا هذا الحديث، ما معنى قبلوه؟ يعني أثبتوه، يعني أنه صححوه، هذا كافٍ في قبول هذا الحديث، والأخذ به؛ لأن بعض الناس ربما يشغِّب من مثل هذه الجمل، هذا ليس كذلك.

بل المقصود: تلقي أهل العلم بحديث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تلقيهم لهذا الحديث بالقبول، وحكمهم عليه بالثبوت لا غير؛ حتى ما كان منها حديثًا حسنًا، تنبَّه إلى تشغيب بعض الناس الذين يتكلمون وقد نبتت من هؤلاء نابتة في هذا العصر يقول: إن الأحاديث الحسنة لا تُقبل في باب الاعتقاد، هذا الكلام ليس بصحيح، بل هو باطل.

وطريقة أهل العلم؛ طريقة أهل السنة إنما هي قبول الحديث متى ما ثبت، وهذه المصطلحات إنما المقصود بها: التمييز فقط بين ما هو ثابت وبين ما هو أثبت

منه، ونحن هذه القضية لا نـازع فيهـا، لا نـازع أن الثبـوت عـلى درجـات، وأنَّ هناك ما يفيد القطع، وهناك ما يفيد أعظم منه، وهناك ما يفيد أعظم منه، فليس الحديث الـذي جـاء مـن طريـق رجـل؛ كالحـديث الـذي جـاء مـن طريـق عشرـة أو الحديث الـذي جـاء مـن طريـق مائـة، ولـيس الـذي جـاء مـن روايـة كبـار الحفَّـاظ كالحديث الذي روي من طريق من هو دونهم، لا شك أنَّ هذه الأمور تتفاوت، لكننا إنـما نتحدث عـن القبـول والـردّ، عـن زعمهـم أنَّ هـذا يفيـد الظـن، وحينئذٍ لا يؤخذ به في المطالب العقدية، هذا الذي نتحدث عنه ونفيد به.

ولـذلك انظـر إلى معيـار الأئمـة معنـا في هـذا الكتـاب؛ أحاديـث حسَّـنها شـيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ سيأتي معنا يقول: هـذا حديث حسـن، هـذا حـديث حسـن ومـع ذلـك يوردهـا في هـذه العقديـة، ويجعلهـا أصـلًا في البـاب، وحُجَّـةً في إثبـات هـذه العقيدة التي دلَّ عليها هذا الحديث، فإذًا المعيار والحُجَّة: إنما هو في ثبوت الحديث عن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لا غير.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

مِثْلُ قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا كُلَّ لَيْلَةٍ، حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ، فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ؟».



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

ساق المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا القسم من هذه العقيدة جملة من أحاديث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كما فعل في القسم السابق حيث ساق جملة من آيات الكتاب التي اشتملت على صفاتٍ للباريء جَلَّ وَعَلَا.

وابتدأ رَحِمَهُ اللَّهُ بحديث النزول هذا، وهو الذي بين أيدينا، ولعلَّه بدأ به وما بعده؛ وما بعده أيضًا في ذكر أحاديث اشتملت على صفات واردة في السنة، ولم تَرِد في القرآن؛ ليفيدك ويدلك ويشير إليك: أنه لا فرق عند أهل السنة والجماعة في باب الاعتقاد بين ما ثبت في الكتاب وما ثبت في السنة دون الكتاب.

حديث النزول حديثٌ صحيحٌ لا شك فيه، متفقٌ على صحته، لا يُختلف فيه، متواتر عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، رواه جمعٌ من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، خمسة عشرة من الصحابة أو نحو هذا العدد رووا هذا الحديث

عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو مُخرَّجٌ في الصحيحين وفي غيرهما من السنن، والمسانيد والمصنَّفات، وهو حديثٌ جليل، وعظيم ويشتمل على جملةٍ من المباحث العقدية، والصفات الإلهية؛ حتى قال الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ في نقضه على بِشْر عن هذا الحديث إنه أغيظ حديثٍ للجهمية، وأنقضه لدعواهم، فهذا الحديث اشتمل على صفاتٍ ثلاث هي من أكثر الصفات التي حصل فيها الخلاف بين أهل السنة وأهل البدعة: (صفة العلو، وصفة النزول، وصفة الكلام).

والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد جاء عنه ذكر أنواع من نزوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ (النزول إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر) هذا نوع، وثمة أنواعٍ أخرى جاءت في جملة من الأحاديث الأخرى منها ما صح، ومنها لم يصح، ومما صح (نزوله ودونه جَلَّ وَعَلَا عشية عرفة)، وجاء في صحيح مسلم، ومن ذلك أيضًا (نزوله جَلَّ وَعَلَا يوم القيامة لفصل القضاء) إلى غير ذلك مما رُويَ عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في نزول الباري جَلَّ وَعَلَا.

وجملة ما جاء في الأحاديث التي اشتملت على صفة النزول رواها عشرات الصحابة، رواها نحو من ثلاثين من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وتلقَّاها عنهم أهل العلم، وانتشرت عنهم، وتواترت تواترًا معلومًا ومشهورًا لمن نظر في كتب السنة والحديث.

(النزول) معلوم: هو قصد شيء من علوٍّ إلى سفل، هذا من حيث اللغة، فالنزول معروف، والشأن في هذه الصفة كالشأن في باقي الصفات، فنحن نعلم أصل المعنى، أما الكيفية فنفوِّضها إلى الله جَلَّ وَعَلَا.

الأمر في هذه الصفة كما أبو جعفر الترمذي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو من علماء أهل السنة؛ من كبار علماء الشافعية، لما سئل كيف ينزل ربُّنا؟ فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «النزول معقول، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»، فأجاب رحمه الله بجوابٍ شبيهٍ بجواب الإمام مالك وغيره من أهل العلم، وهذه قاعدة -ولله الحمد- مُطَّرِدة.

فأهل السنة متفقون على إثبات النزول لله جَلَّ وَعَلَا، وأنَّه صفةٌ فعليةٌ متعلقةٌ بمشيئة الله جَلَّ وَعَلَا، فهو ينزل إذا شاء كيف شاء تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وهذا من جلاله وعظمته، فهو يفعل ما يشاء، وينزل كما يشاء، ويجيء كما يشاء.

قال الإمام إسحاق بن راهويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «جمعني وهذا المبتدع» يريد إبراهيم بن صالح أحد المبتدعة، يقول: «جمعني وإياه مجلس الأمير عبد الله بن طاهر» وهذا أمير خرسان؛ بل من خير من ولي خرسان من أمراء المسلمين، كما قال شيخ الإسلام، «فسألني عن أحاديث النزول»، قال: «فسردتها له»، فقال هذا المبتدع: «كفرت بربٍّ ينزل من سماءٍ إلى سماء» عياذًا بالله، فقال إسحاق:

«آمنت بربٍّ يفعل ما يشاء» فخصمه رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وما أحسن هذا الكلام، وما أحسن هذه الحُجَّة.

وأهل البدع أنكرت قلوبهم لما فيها من دَخَن ومرض، أنكرت هذا الحديث وأمثاله، مما يدلُّ على أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ يجيء، ويأتي، وينزل، قلوبهم مرضى، فأدَّى هذا إلى إنكارهم هذا الحديث وأمثاله، وزعموا أنَّ إثبات هذا الحديث إنما يفيد التشبيه، فإنَّ الذي ينزل في زعمهم إنَّما هو المخلوق، لو كان الله ينزل فكان كالمخلوق؛ والله ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [الشورى:١١]، هكذا زعم القوم، فكان هذا الحديث شديدًا عليهم، لا يحبون سماعه، ولا يطيقون ذلك.

وسبحان الله! يكاد ألَّا تجد أحدًا يُثبت هذه الصفة إلَّا وجدته مثبتًا لبقيَّة الصفات، يعني لا يصل أحد إلى الإيمان والتسليم والإثبات الكامل حتى يثبت هذا الحديث عن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلَّا وجدته ولابد يثبت غيره من الصفات، ولا يلزم العكس، قد تجد من يوافقك في إثبات كثيرٍ من الصفات لكن إذا جاء إلى مثل هذا الحديث أو إلى مثل هذه الصفة توقَّف، وظهرت عنده الإشكالات، لكن أهل التسليم الخالص، وأهل الاتباع الكامل -الحمد لله- لا يُشكل عليهم شيءٌ من ذلك البتة، بل إنما يزيد إيمانهم، وتعظيمهم لله جَلَّ وَعَلَا برواية هذا الحديث، وسماعه وأمثاله.

المقصود: أنَّ القوم زعموا أن هذا الحديث يوهم التشبيه فوجب تأويله، وإلى أيِّ شيءٍ أوَّلوا؟ القضية -كما ذكرت لكم سابقًا-: القوم ضعف تسليمهم وتعظيمهم للنصوص، ومن كان حاله كذلك فإنه لا يبالي أن يخوض كيفما شاء، وكيفما اتفق له؛ لأجل هذا فإنهم خاضوا في التأويل كيما شاءوا؛ لأنهم خرجوا عن رقة الاتباع، ورقة التسليم، من أشهر ما قالوا: «أنَّ هذا الحديث يؤوَّل بنزول ملكٍ من ملائكة الله أو بنزول أمره أو بنزول رحمته»، هذا أشهر ما قيل، وقيلت أشياء أخرى يعني هي أقرب في الحقيقة إلى العبث، بعض المعاصرين يقول إن: ينزل ربنا يعني: (قربت الساعة)، أرأيت عبثًا كهذا العبث، أين ينزل ربنا من معنى قربت الساعة أو قربت القيامة! قضية عبث، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

المقصود: أنَّ أشهر ما قيل تأويل النزول (بنزول ملك من ملائكة الله جَلَّ وَعَلَا أو نزول رحمته أو نزول أمره)، وهذا التأويل وذاك لا شك أنَّه من الكلام الباطل؛ من الضلال البيِّن، أما زعمهم أنَّ النزول هو نزول ملك فيا لله العجب! تواتر في عشرات الأحاديث قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«ينزل ربُّنَا»** وهم يقولون ينزل مَلَكٌ من ملائكة ربنا! فمن أين لكم ذلك؟!

وإذا كانت القضية أن يدَّعي كل ما يشاء فيمكن أن ندَّعي في هذا الحديث وفي غيره من أحاديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما شئنا، ولينفتح الباب على مصراعيه

للزنادقة، ويحرفون حديث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما شاءوا، ما الذي كان يعجزه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ؟ وقد كان له، وقد توفر على كمال العلم بالله، وكمال النصح والشفق، وكمال الفصاحة والبيان، ما الذي أعجزه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أن يقول إنَّ الذي ينزل ملكٌ من ملائكة الله جَلَّ وَعَلَا؟!

ثم يُقال: يا لله العجب! ما هذا الملك الذي يقول: «من يدعوني فأستجيب له؟! من يسألني فأعطيه؟! من يستغفرني فأغفر له؟!» أيُّ ملكٍ هذا! الذي يقول هذا القول، أليس الله عز وجل هو غفَّار الذنوب؟ أليس الله عَزَّوَجَلَّ هو الذي يقول: ﴿ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ [آل عمران:١٣٥]؟ فكيف يجرأ ملك من ملائكة الله الذين لا يعصون الله ما أمرهم أن يقول هذا؟! إن كان الملك يملك هذه الأمور إذن هو الرب وهو المعبود! تعالى الله أن يكون له شريك في ذلك.

ثم هل الملك هو الذي يقول كما جاء في الروايات الصحيحة: «**أنا الملِكُ؛ أنا الملِكُ مَنْ يسألُني فأعطيَهُ، مَنْ يدعوني فأستجبَ لَهُ**»؟ إلى آخره، هل الملك يقول هذا الأمر؟!

ثم يُقال: هل الملك هو الذي يقول كما جاءت الروايات الصحيحة: «**لَا أَسْأَلُ عَنْ عِبَادِي أَحَدًا غَيْرِي**»؟ لا شك أنَّ هذه الرواية وما قبلها تنقض هذا التأويل المقيت الذي قاله القوم.

وأنبِّهُ هنا إلى: أنَّ القوم استدلوا ببعض الروايات التي فيها أنَّ الله تعالى يأمر مناديًا فيقول: «**مَنْ يَسْأَلُ فَيُعْطَى؟ مَنْ يَدْعُوا فيُسْتَجَابَ لَهُ؟**».

والجواب عن هذا أنْ يُقال: الأمر لا يخلو من حالين:

- **إمَّا أن يُقال إنَّ هذه الروايات ضعيفة لا تصح عن رسول الله** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وحينئذٍ فإنَّا قد كفينا مؤونة البحث في هذا الموضوع، وهذا ما ذهب إليه طائفةٌ من أهل العلم.

- **وإمَّا أن يُقال بالجمع**: فإنَّه لا مانع من أن يقول الله جَلَّ وَعَلَا هذا القول بعد أن ينزل إلى سماء الدنيا، ويأمر مناديًا أيضًا أن يقول هذا القول، فما الذي منع من هذا في نقلٍ أو عقل إن صحت هذه الرواية؟!

- **أو نقول؛ وهو الأمر الثالث بالترجيح**: فلا شك ولا ريب أنَّ الروايات الصحيحة ومنها ما اتفق عليه من الصحيحين ليس فيه إلا أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ هو الذي يقول هذا القول، فإذا قلتم -يا أيها القائلون- بهذه الشبه؛ إذا رمتم الإنصاف فأيُّ الروايات أرجح؟ وأيُّها أوْلى بالأخذ؟ وأيُّها أوْلى بالقبول؟ لا شك أنَّ الروايات الصحيحة المتكاملة أوْلى بالقَبول من هذه الروايات التي تذكرون.

إذًا اتضح وبان لنا سقوط هذا التأويل.

أما زعمهم أنَّ الذي ينزل إنما هو أمر الله جَلَّ وَعَلَا **أو رحمته:**

- **أولًا:** إن كان الذي ينزل رحمة الله جل وعلا فكيف يجيء في الحديث «**ينزل**»؟ يفترض أن تكون ماذا؟ تنزل.

- **ثانيًا:** من أين جئتم بهذه الإضافة وليست في شيء من روايات الحديث البتة؟! يعني يريد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يخبرنا أن أمر الله ينزل أو أنَّ رحمته تنزل فيُعبِّرُ عن ذلك بقول: ينزل ربُّنا! سبحان الله العظيم! لماذا يا تُرى كان هذا الأمر؟ لماذا ما أخبرنا مباشرةً أنَّ أمر الله ينزل أو أنَّ رحمة الله تنزل؟ يأتينا بشيء لا تفطن له عقولنا أو على الأقل لا تصل إلى هذا إلَّا بعد كدِّ ذهنٍ وبحثٍ وتنقيب! لا، والعجيب أنَّه يخبرنا بما ظاهره الباطل بل الكفر، سبحان الله! يريد أن يخبرنا أنَّ رحمة الله تنزل أو أنَّ أمره ينزل فينطق بما ظاهره الباطل والنقص والتشبيه والكفر، أيُّ عاقل يقول هذا؟! وأيُّ عاقل يعتقد هذا في رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟!

ثم يُقال أيضًا: هل الرحمة، وهل الأمر يمكن أن يقول: «**مَنْ يَدْعُونِي فَيُسْتَجَابَ لَهُ؟ مَنْ يَسْأَلُ فَأُعْطِيَهُ؟ مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ؟**»؟

ثم يُقال أيضًا: هل الأمر أو الرحمة تقول: «**أنا الملِكُ؛ أنا الملِكُ**»؟ هل الرحمة أو الأمر تقول: «**لَا أَسْأَلُ عَنْ عِبَادِي أَحَدًا غَيْرِي**»؟ يا لله العجب!

ثم يُقال أيضًا: ما بال الأمر، وما بال الرحمة لم تنزل إلَّا إلى سماء الدنيا فقط! وما

نزلت إلى الأرض التي فيها عباده المؤمنون الذي يريد أن يرحمهم، وأن يستجب لسؤلهم، وأن يغفر لهم! ما بالها ما نزلت إليهم في الأرض!

ثم يُقال: ما بال أمر الله ورحمته إنما تنزل في ثلث الليل الآخر فقط! فلا تنزل قبل ذلك، ولا بعد ذلك!

ثم يُقال أيضًا: ما بال أمر الله ورحمته إنما تنزل إلى طلوع الفجر! كما جاء في الأحاديث أنَّ هذا النزول مؤقت بطلوع الفجر، ثم بعد ذلك فإنَّ الله عَزَّوَجَلَّ يصعد أو كما جاءت في رواية أخرى (**يرتفع**) وفي رواية (**يعلو**)، وهو نزول مؤقت لوقتٍ معين، ما بال الرحمة والأمر إذا بزغ الفجر صعدت! هل هذا يمكن أن يكون مراد رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟!

لا شك أن هذا من تحريف الكلم عن مواضعه دون شك.

فاتضح لنا إذًا أيها الإخوة أنَّ تأويل هذا الحديث إلى كُلِّ ما ذكروا تأويلٌ باطل، بل يردُّه الحديث نفسه، كل ما ذكروا لا نحتاج في ردِّه إلَّا إلى أن نتأمل هذا الحديث فقط.

لذلك صدق الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ حين قال: «إنَّه أنقضُ شيءٍ لدعواهم»، بل هذا الحديث يلزمه؛ بل تأويله يلزم بنقيض ما قالوا، فإنَّ رحمة الله وأمره إذا نزل أو نزلت فإنما تنزل منه، ونزولها منه يقتضي أنَّه في العلو.

ولذلك ذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ مناظرةً بين أحد علماء أهل السنة وأحد المبتدعة حينما قال: «إنَّ النزول هو نزول أمره أو نزول رحمته»، فقال: «إذا نزل أمره أو رحمته نزلت منه، والنزول لا يكون إلا من فوق، وليس فوق عندك شيء»، فأُلْجِمَ هذا المبتدع، فقولهم يقتضي في الحقيقة نقض عقيدتهم وقولهم.

أنبِّه هنا إلى تنبيهين:

◉ **التنبيه الأول:** أنَّ ما يذكره بعض المبتدعة من نسبة التأويل في الحديث إلى بعض علماء أهل السنة كالإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره فإنَّه باطل، ولا يصح، ومالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ رووا عنه أنَّه قال في هذا الحديث ينزل أمره، وهذا لا شك أنه ليس بصحيح عنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ، روي عنه من طريقين:

- طريق المشهورة: طريق حبيب بن أبي حبيب، وهذا كذَّابٌ بالاتفاق.

- وطريقٍ أخرى فيها ثلاث علل، وهي ضعيفة ولا شك، ومخالفة للمنهج المعروف، والكلام الثابت المتواتر عن مالك رحمه الله في إثبات صفات الله جَلَّ وَعَلَا، وهكذا ما زعموا أن هذا التأويل منسوب إلى بعض علماء أهل السنة من الأئمة المتقدمين، فإن هذا كله لا يصح.

◉ **التنبيه الثاني:** ما يتعلق بروايات الحديث فإن هذا الحديث قد جاء فيه وقت النزول، جاء فيه على ثلاثة أنحاء مشهورة:

أنه إذا مضى ثلثا الليل أو إذا بقي ثلث الليل الآخر: وهذه هي الروايات الأشهر، وهي المتفق على صحتها، وهي أكثر الروايات؛ **«أنَّ الله عز وجل ينزل إذا بقي ثلث الليل الآخر»**، يعني إذا مضى ثلثا الليل.

والرواية الثانية: «أنَّ الله جَلَّ وَعَلَا **ينزل إذا مضى ثلث الليل الأول»**: يعني هذه رواية ثابتة في «صحيح مسلم» وفي غيره.

والرواية الثالثة: «أنَّه ينزل إذا مضى نصف الليل أو شطر الليل»: وفي بعضها الرواية بالشك، إذا مضى ثلث الليل أو شطر الليل.

المقصود أنَّ هذه رواياتٌ صحيحة، واختلف أهل العلم في هذا الموضع إلى ترجيح وإلى جمع، بعضهم رجَّح روايةَ الثلث الأخير يعني **«إذا بقي الثلث الأخير»**؛ لأنها الأكثر والأصح والمتفق على صحتها، وبعضهم جمع، والذي يظهر -والله أعلم-: أن الجمع أوْلى؛ لأن هذا هو المسلك المتبع في المنهج المعروف عند أهل العلم أنَّ الجمع أوْلى ما أمكن، واختلفوا في كيفية هذا الجمع، ولعل الأقرب -والله أعلم- هو ما اختاره ابن حِبَّان رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وإليه أيضًا ميل شيخ الإسلام ابن تيمية أنَّ كل ذلك صحيح، وأنه «محمولٌ على أنَّ الله ينزل جَلَّ وَعَلَا في بعض الليالي إذا مضى ثلث الليل الأول، وينزل في بعضها إذا مضى نصف الليل، وينزل في بعضها إذا مضى ثلثا الليل وبقي ثلث الليل الآخر».

ولا شك أنَّ الذي يقوم ويدعو ويسأل ويستغفر في الثلث الأخير قد أصاب هذا الوقت العظيم المبارك قطعًا؛ لأن صعود الله جَلَّوَعَلَا متفقٌ عليه في الروايات التي ورد فيها توقيت هذا النزول بأنه إلى طلوع الفجر. فإذًا الذي يسأل ويقوم في هذا الوقت المبارك -أعني في الثلث الأخير- قد أصاب هذا الفضل العظيم بيقين، والله جَلَّوَعَلَا أعلم.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَقَوْلُهُ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَلَّهُ أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ، مِنْ أَحَدِكُمْ بِرَاحِلَتِهِ» الْحَدِيثَ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

هذا الحديث الثاني، وهو متفقٌ عليه أيضًا، رويَ عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من طريق غير واحد من أصحاب النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الصحيحين رُويَ من طريق خمسةٍ من الصحابة، ولعله أكثر من طريق أبي هريرة، من طريق أنس، من طريق البراء بن عازب، ومن طريق النعمان بن بشير، ومن طريق ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أجمعين، المقصود: أنَّ هذا الحديث صحيح لا شك فيه.

وقد اختصر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ الحديث وقال: «الْحَدِيثَ» يعني أكمل الحديث.

والشاهد من إيراده: إنما هو ثبوت صفة الفرح لله جَلَّ وَعَلَا، فالله سبحانه يفرح إذا شاء، كيف شاء، وفي هذا الحديث الذي بين أيدينا أنَّه سبحانه يفرح أشد الفرح إذا تاب عبده، وآب وأناب إليه. فأعظم فرح يعرفه الناس هو فرح هذا الإنسان الذي فقد راحلته، ومَنْ فقد راحلته التي بها يسير وعليها يركب لا شك أنَّ حالته تكون في ضيق، فكيف إذا كان على هذه الراحلة طعامه وشرابه؟!

فلا شك أنَّ الأمر عسير وعظيم، فكيف إذا وقع له ذلك في صحراء دويَّة مهلكة؟! ليس فيها أحد يمكن أن يلجأ إليه الإنسان بطلب ماءً أو طعام، اجتمعت هذه الأمور الثلاثة على هذا الإنسان «الذي فقد هذه الراحلة التي عليها طعامه وشرابه في هذه الصحراء المهلكة، فبحث عنها حتى آيس منها، فقعد تحت ظلِّ شجرة ينتظر الموت، فذهبت عينه في النوم فما استيقظ إلا وراحلته عند رأسه، فأخذ زمامها وقد طار من الفرح، قال من شدَّةِ فرحه: اللَّهم أنت عبدي وأنا ربك، أخطأ من شدَّة الفرح»، لا يعرف الناس فرحًا أشدَّ من هذا الفرح، وفرح الله جَلَّوَعَلَا بتوبة عبده أعظم من هذا، وأشدُّ من هذا ولا شك.

وها هنا فائدة تتعلق بالقاعدة المقررة في باب الصفات وقد تكرر الكلام عنها كثيرًا وهي قاعدة: «القدر المشترك»، فهذا الحديث من أدلة ثبوت هذه القاعدة، فلولا ثبوت قدرٍ مشترك بين ما يتصف به الخالق وما يتصف به المخلوق ما صح ضرب هذا المثل، ولا شك أنَّ أهل السنة مع إثباتهم هذا القدر المشترك يثبتون القدر المميِّز، فلله جَلَّوَعَلَا من صفة الفرح ما يليق به وما يختص به سبحانه، وما لا يماثل فيه المخلوق، وللمخلوقِ فرحٌ ووصف يليق به ويناسبه.

المقصود: أنَّ أهل السنة والجماعة يثبتون لله جَلَّوَعَلَا صفة الفرح، وهي صفةٌ اختيارية لله جَلَّوَعَلَا، فالله يفرح إذا شاء، كيف شاء سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، وهي من

الصفات الثابتة في السنة دون الكتاب، ولا فرق كما ذكرت عند أهل السنة بين الثبوت بالكتاب والثبوت بالسنة.

أما أهل البدع فإنهم كعادتهم أوَّلوا هذه الصفة لزعمهم أن إثباتها يقتضي التشبيه، الذي يفرح في زعمهم إنما هو المخلوق، والذي حصل في الحقيقة إنما هو أنه سبق إلى أذهانهم ما يختص بالمخلوق؛ لأنهم لم يشاهدوا سوى ذلك، فقاسوا ما اتصف به الله جَلَّ وَعَلَا على ما اتصف به المخلوق، بعبارة أخرى ما عطل القوم هذه الصفة إلا لأنهم وقع في نفوسهم في الأصل التشبيه، وإلَّا فلو حققوا الإيمان بقول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١]، ما زلُّوا هذه الزلَّة، فأدَّاهم تعطيلهم لهذه الصفة إلى تأويلها، فزعموا: (أنَّ فرح الله جل وعلا يفسر برضاه، ورضاه يُفسر بإرادة الثواب)، هكذا زعم كثيرٌ من المتكلمين.

والحقيقة أنَّ القوم ما استفادوا شيئًا من هذا التأويل إن كانوا يريدون الفرار من التشبيه؛ وذلك أنَّ الذي أوَّلوا إليه يلزمهم فيه نظير ما فروا منه فيما أوَّلوه، فإنه إذا كان الفرح لا يُعقل إلا في المخلوق فالإرادة لا تُعقل إلا في المخلوق، فإن قالوا لله إرادة تختص به، وتليق به قلنا: وكذلك لله فرحٌ يليق به ويختص به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

فالقول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر، وهذا الإلزام ملزمٌ لهم

ولابد، فكان الأَوْلى بهم أن يُسلِّموا وأن يؤمنوا، وأن يمتلئ قلبهم بتعظيم الله عَزَّوَجَلَّ، وبتنزيهه عن مماثلة المخلوقين مع إثبات ما أثبت الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى لنفسه، والله جَلَّوَعَلَا أعلم.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَقَوْلُهُ: (يَضْحَكُ اللَّهُ إِلَى رَجُلَيْنِ؛ يَقْتُلُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ؛ كِلَاهُمَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ).



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

هذا الحديث أيضًا متفقٌ عليه، وفيه إثبات صفة الضحك لله جَلَّ وَعَلَا، وصفة الضحك صفةٌ ثابتةٌ لله سبحانه في هذا الحديث وفي غيره من الأحاديث الصحيحة، وهو أعني الكلام في هذا الحديث وفي هذه الصفة كالكلام في صفة الفرح، وكالكلام في غير هذه الصفة من صفات الله جَلَّ وَعَلَا، فالباب واحد.

فأهل السنة والجماعة يعتقدون أنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يضحك متى شاء، كيف شاء؛ ضحكًا لا يماثل به المخلوق، كالشأن في بقية صفات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وكيفية هذا الضحك بالنسبة لنا مجهولة، والله أعلم كيف يضحك.

ولذلك قال أبو عبيد القاسم بن سلَّام كما روى هذا ابن البنَّا في المختار في السنة قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإن قيل كيف يضحك؟ وكيف يضع قدمه؟» كما يأتينا في الحديث بعد قليل إن شاء الله؛ فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا يُفسر شيءٌ من هذا، وما وجدنا أحدًا من أهل العلم يفسره»، بهذا تعرف أن هذه الكلمة (تفسير) إذا نفيت في كلام أهل العلم؛ أهل السنة في الصفات إنما مرادهم الخوض في الكيفية، يشبه هذا

ما ذكره ابن بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الإبانة في الجزء الذي عقده للرد على الجهمية؛ حينما سأل اللُغوي المشهور غلام ثعلب عن هذا الحديث، فقال كلمة مهمة قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الحديث معروف»، واضح، لا يحتاج إلى بيان، فكل أحد يفهم المراد بالضحك، قال: «الحديث معروف، وروايته سنة، والاعتراض عليه بالرد بدعة، وتفسيره إلحاد» المقصود من كلمة «تفسيره» رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو كما تكلم أبو عبيد قبل قليل؛ يعني: الخوض في الكيفية، وليس فهم المعنى؛ لأنه قال في البداية «الحديث معروف» معناه معروف وواضح.

والقوم -يا إخواني- في تلك القرون المتقدمة يعني مثل غلام ثعلب كان قد توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في منتصف القرن الرابع، ما كانوا يشتغلون بتعريف مثل هذه المعاني الكلية، ما تجد أنهم يقولون تعريف الضحك كذا، تعريف الغضب كذا، تعريف الفرح كذا، تعريف اليد كذا، تعريف الرجل كذا، هذا شيء ما كانوا يشتغلون به كما ربما يقع من بعض المتأخرين، هذه الأمور واضحة ومعلومة عندهم، إنما الشأن عندهم وإنما التنبيه عندهم على التكييف، فليس للإنسان أن يفسر أو يشرح أو يخوض في كيفية اتصاف الله سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ بهذه الصفة.

المقصود: أن هذه المعاني الكلية معروفة عند كل أحد، ولا يمكن أو يصعب حدها بحدٍّ جامعٍ مانع، يعني لو قلت لك: عَرِّفْ لي الغضب أو عرف لي الفرح أو

عرف لي الضحك، الحقيقة أن هذا الأمر متعذر؛ لأنَّ هذه معانٍ كلية تُعْلَم في نفس كل إنسان، والتعبير عنها من الصعوبة بمكان، بل غاية الأمر أن يُفسر الإنسان أو يوضح شيئًا من الأثر؛ والأثر الذي يراه ويفسره ما هو إلَّا للشيء المشاهد عنده، لا للشيء الغائب عنه، يعني حينما يقولون مثلًا: الغضب غليان القلب لإرادة الانتقام؛ هل هذا هو الغضب أو أثرٌ عن الغضب؟ أثرٌ عن الغضب وإلَّا فالغضب معنًى قد قام بالنفس، معلوم وواضح، أدَّى إلى حصول هذا الأثر، كذلك الشأن في الفرح، كذلك الشأن في الضحك، يعني حينما قال أهل البدعة هذا الحديث لا يمكن أن نقبله؛ لأنه يقتضي التشبيه، قلنا: لماذا؟ قالوا: الضحك لا يكون إلَّا بفم، وإلَّا بفتح الشفتين، وظهور الأسنان، وتغير السَحْنَة، وهذه من خصائص المخلوقين.

أهل السنة والجماعة -كما علمتم- من طريقتهم لا يثبتون ولا ينفون إلا بدليل، ويتوقفون عن الخوض بمثل هذه الأمور التي ذكروها، الشفتين أو الفم أو اللسان وما إلى ذلك، إنما يتكلمون في الإثبات والنفي بالدليل، لكن في الحقيقة (الضحك هذا الذي ذكروه) أثرٌ له، ثم هو أثرٌ في الشيء الذي شاهدوه، وهو المخلوق، المخلوق إذا ضحك حصل له كذا وكذا، ونحن مُلْزمون بما قالوا، وحُجَّتنا داحضة أمامهم ولا شك، لو كنا نقول: إنَّ الله يضحك كضحك

المخلوق، كلامهم صحيح، وحينئذٍ يكون كلامنا باطلًا، لكن أهل السنة إنما يقولون: «يضحك كما يليق به، ولا يضحك ضحكًا يماثل به المخلوق»، وهذا القدر كافي -ولله الحمد- في إزالة ما حاك في نفوسهم من شبهة التشبيه.

فأهل السنة لا يطلقون فقط أنه يضحك، يعني لا يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض، لا؛ بل يجمعون بين النصوص أو كما قالوا: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]، قد قالوا قبل ذلك: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١]، فأيُّ حاجة إلى أن تعبثوا وأن تنتهكوا حرمة النصوص بتأويلها، وزعم أن ظاهرها إنما يفيد التشبيه؟! هذا لا شك أنه إنما كان من خللٍ عندكم يا هؤلاء.

الخلاصة: أنَّ القوم اعتقدوا التشبيه، وأدَّاهم هذا إلى التأويل، وزعموا أنَّ هذا الحديث إنما هو مؤوَّلٌ بإرادة الإنعام أو بإرادة الثواب، يضحك بإرادة الإنعام أو إرادة الثواب، يضحك يعني يريد أن ينعم أو يريد أن يُثِيب، والكلام أو الرد عليهم في هذه القضية كالرد عليهم في الحديث السابق سواءً بسواء، والله جَلَّ وَعَلَا أعلم.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَقَوْلُهُ: «عَجِبَ رَبُّنَا مِنْ قُنُوطِ عِبَادِهِ وَقُرْبِ غِيَرِهِ؛ يَنْظُرُ إِلَيْكُمْ أَزِلِينَ قَنِطِينَ، فَيَظَلُّ يَضْحَكُ؛ يَعْلَمُ أَنَّ فَرَجَكُمْ قَرِيبٌ». حَدِيثٌ حَسَنٌ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

هذا الحديث هو قطعًا من حديث أبو رزين العُقيلي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وهذا الحديث قد حسَّنه شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما رأيت، ونصَّ ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما في مختصر الصواعق على أنَّ بعض الحفَّاظ قد صححه، ونقل رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضًا في «حادي الأرواح» عن المزِّي أنه سأله عن هذا الحديث فقال: «عليه جلال النبوة»، وصححه غير واحد على كل حال من أهل العلم، كما أنه ضعفه جماعة من أهل العلم، ومدار علَّة الحديث الأهم عند من ضعفه هو الراوي عن أبي رزين ابن أخيه، وهو وكيع بن عُدس وقيل حُدس، وهو كما قال الذهبي: لا يعرف أو كما قال الحافظ: مقبول.

على كل حال هذا الحديث حسَّنه شيخ الإسلام كما رأيت، وصححه غير واحدٍ من أهل العلم، وعلى القول بضعفه فإنَّ لكثير مما جاء فيه؛ فالحديث طويل رواه أحمد وغيره له شواهد يعني جُلُّ ما جاء فيه قد ثبت في أحاديث صحيحة،

ومن ذلك ما جاء في هذا الحديث من إثبات الضحك لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ومن إثبات العجب إن صح هذا في هذا الحديث، وفيه بيان سأتكلم عنه بعد قليل، وإثبات النظر لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فهذه كلها قد ثبتت في الأحاديث والنصوص الأخرى، والحمد لله.

الحديث رواه الشيخ أو نقله الشيخ أو أورده الشيخ **«عَجِبَ رَبُّنَا»**، ولا أعلمه ثابتًا في كتب السنة التي بين أيدينا التي عُزِيَ إليها هذا الحديث، وخُرِّج منها، كمسند الإمام أحمد وغيره، ليس فيه **«عَجِبَ»** وإنما **«ضَحِكَ رَبُّنَا مِنْ قُنُوطِ عِبَادِهِ وَقُرْبِ غِيَرِهِ»** ولعلَّ الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ -وأنتم تعلمون أنه كتب هذه العقيدة في جلسة- هذا الذي عمَّ بذهنه وخاطره، ومن الذي لا يسهو؟! أو يكون الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ وقف على شيء من نسخ الكتب التي أخرجت هذا الحديث وفيها هذا اللفظ.

قد سبقه إلى ذكر هذا الحديث بتصديره بـ**«عجب»** وليس بـ**«ضحك»** جماعة من العلماء، وهذا يقوِّي أنَّ الحديث له أصل بهذا اللفظ، ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث، قال: **«عَجِبَ ربُّكَ أو عَجِبَ رَبُّكُمْ»**، وكذلك أبو عبيد القاسم بن سلَّام في غريب الحديث، ومثله كذلك ابن الجوزي في الغريب، ومن بعده أيضًا مثل ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير سورة البقرة، ومعلوم أنَّ ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ له عناية خاصة

بمسند أحمد، فلعلَّهم وقفوا على شيء من نسخ الكتب التي فيها إثباتُ صفة العجب.

ومهما يكن من شيء؛ وحتى لو لم يكن هذا الحديث أو هذا للفظ ثابتًا في هذا الحديث فإنَّ صفة العجب ثابتةٌ لله تبارك وتعالى بالكتاب والسنة، أما في الكتاب فقول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ﴾ [الصافات:١٢]، كما هي قراءةُ الكسائي، وخلف، وحمزة، أما البقية؛ بقية العشرة ﴿بَلْ عَجِبْتَ﴾، وهذه قراءة متواترة، فهي من كلام الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وفيها أنَّ الله جل وعلا يعجب، ﴿بَلْ عَجِبْتُ﴾.

ومما ذكر العلماء أيضًا في إثبات صفة العجب قول الله سُبْحَانَهُ: ﴿وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ﴾ [الرعد:٥]، فالمتعجب هنا هو الله جَلَّ وَعَلَا، قال قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «عَجِبَ الله من قولهم بإنكار البعث».

كما أنَّ هذه الصفة ثابتة لله جَلَّ وَعَلَا في السنة من ذلك ما ثبت في صحيح البخاري من قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«عَجِبَ اللَّهُ مِنْ قَوْمٍ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ فِي السَّلَاسِلِ»**.

فعلى كلِّ حال العجب من الله جَلَّ وَعَلَا صفة كمال، كما أنَّ الضحك في موضعه

صفة كمال، وكما أنَّ الفرح في موضعه صفة كمال، كذلك العجب في موضعه وفيما يليق بالله جَلَّوَعَلَا صفة كمال، ومَنْ زعم أنَّ الله جَلَّوَعَلَا لا يعجب كما هي طريقة أهل البدع لا شك أنَّ كلامهم باطل؛ وذلك أنهم ظنوا أنَّ العجب يستلزم جهل الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، ولا شك أنَّ هذا باطل؛ باطلٌ بإطلاق.

فالعجب قد يكون ناتجًا عن جهل أو مفاجأ فيعجب الإنسان، يعني لا يعرف وجه الشيء أو سببه فيعجب، كما قالوا: إذا عُرِفَ السبب بطل العجب، وهذا يقع في غالب أحوال الناس، أنهم يعجبون لجهلهم بالشيء أو لسبب، وقد يكون العجب -كما قال أهل العلم- لخروج الشيء عن نظائره، بمعنى أنَّ الله جَلَّوَعَلَا عجب لأن هؤلاء العباد حصل منهم شيءٌ عجيب؛ إذ كان الذي ينبغي ويليق بهم ألَّا يقنطوا من رحمة الله جَلَّوَعَلَا؛ لأنَّ الله سُبْحَانَهُ رحيم، ولأنَّ اليسر منه سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ مأمول، فالفرج مع الكرب، ومع العسر يسر، فكيف يعني حالهم حالٌ عجيب، يعني صدر منهم ما يُتعجب منه، وليس أنَّ الله سُبْحَانَهُ قد جهل أو فوجئ بحالتهم- تعالى الله عن ذلك.

إذًا: أهل السنة يثبتون عجبًا لله، لائقًا به مع عدم معرفتهم بكيفية هذا العجب؛ ومع صونهم هذه الصفة من أيِّ عيبٍ أو نقص مما يرد على المخلوق، فهذه من الأمور المهمة التي ينبغي أن يتنبَّه لها المسلم.

قال في الحديث: **«عَجِبَ رَبُّنَا مِنْ قُنُوطِ عِبَادِهِ وَقُرْبِ غِيَرِهِ»**. **«غِيَرِهِ»** جمع غِيَرَه، والغيَرَة بمعنى التغيير، فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ قريبٌ فرجه، ويغير حاله من القحط إلى الخير وإلى السعة؛ ومن الضيق إلى السعة والمآل الحسن، وأنبِّه هنا أن في بعض نسخ الواسطية **«خَيْرِهِ»** هذا غير صحيح إنما هو **«غِيَرِهِ»**، كما هو الثابت في روايات الحديث، وأيضًا من الألفاظ في الحديث قال: **«أَزِلِينَ» «أزلين»** جمع أزِلْ، والأزِل يعني: القانط أو المصاب بالشدة، فأزلين يعني: هم في شدة وكرب، والله جَلَّ وَعَلَا قريبٌ خيره وتغييره هذه الحال.

وقال في الحديث: **«فَيَظَلُّ يَضْحَكُ»** لِمَ؟ لأنه يعلم أنَّ فرجهم قريب، وفي هذا إثبات صفة الضحك، وأيضًا صفة النظر، الله ينظر إليهم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، والشأن في هذا الحديث عند أهل البدعة كالشأن فيما سبق، فإنهم أوَّلوا وحرَّفوا، وهذا ليس بمستعجب ولا مستغربٍ منهم، ويا لله العجب! يعني انظر في هذا الحديث في تتمَّته يسأل أبو رزين -يعني عقب هذه الجملة هناك تكملة- يقول أبو رزين: **«أَوَ يَضْحَكُ رَبُّنا؟»**، لاحظ هذا السؤال، فَقَالَ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«نَعَمْ»**، ولو كان السؤال موجه إلى الجهمية وأذنابهم لقالوا: «الضحك لا يجوز على الله»، لكن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ماذا أجاب؟ قال: **«نَعَمْ»**.

ثم انظر إلى ردِّ أبي رزين على الجواب، كيف أنَّ هذا الحديث أورثه تعظيم الله

سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وليس أنه وقع في كرب من سماع هذا الحديث كما هو حال أهل البدع، قال: **«لَنْ نَعْدَمَ مِنْ رَبٍّ يَضْحَكُ خَيْرًا»**، مباشرة أدَّاه هذا الحديث إلى أن يُعظِّم الله عَزَّوَجَلَّ، ولِأَنْ يرجوه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ولِأَنْ يُأمِّل إحسانه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، لا نعدم من ربٍّ يضحك خيرًا، لو كان الذي سمع هذا الكلام؛ سمع هذا الجواب أحد هؤلاء الجهمية لقال يا رسول الله الضحك من خصائص المخلوقين، صح ولا لا يا جماعة؟ لكن هذا لم يكن؛ لأن النفوس أصحاب رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كانت سليمة، ونزيهة من أدران التمثيل والتشبيه، فما أجاب بهذا الذي وقع في نفوسهم.

والنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما قال لأصحابه قط: انتبهوا واعلموا أن الضحك ليس هو الضحك؛ الضحك إنما هو إرادة الإنعام، وهكذا أصحاب النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذين روَوْا عنه إثبات الضحك لله جَلَّ وَعَلَا ما قالوا للتابعين: اسمعوا يا معشر التابعين إياكم أن تظنوا أن الله يضحك حقيقة، كلا، الضحك حقيقة إثباته لله جَلَّ وَعَلَا تشبيه، والتشبيه كفر، فظاهر الحديث هذا كفر، إنما المراد أنه يريد أن يثيب أو يريد أن ينعم، والله ما قالوا هذا، ولا قال هذا التابعون لأتباع التابعين لما روَوْا لهم هذا الحديث، وهلمَّ جرًّا.

إذًا: انظر إلى الفارق العظيم والبون الشاسع بين الإيمان والتعظيم، والعبودية

الصادقة لله جَلَّ وَعَلَا عند أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والقرون المفضلة، وما وقع فيه هؤلاء المتأخرون، والله المستعان.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَقَوْلُهُ: «لَا تَزَالُ جَهَنَّمُ يُلْقَى فِيهَا، وَتَقُولُ: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ؛ حَتَّى يَضَعَ رَبُّ الْعِزَّةِ فِيهَا»، وَفِي رِوَايَةٍ: «عَلَيْهَا قَدَمَهُ فَيَنْزَوِي بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ؛ وَتَقُولُ: قَط؛ قَط». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

رواية «**رِجْلِهِ**» ثابتة في البخاري وغيره، على كل حال هذا الحديث المقصود من إيراد الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ له إثبات صفة الرجل والقدم، وكلاهما بمعنًى واحد لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

وأهل السنة يعتقدون بثبوت هذا لله سُبْحَانَهُ، فلله قدمٌ ورجل تليق به جَلَّ وَعَلَا على حدِّ قوله سُبْحَانَهُ: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾ [الشورى:١١]، كما يعتقدون أنَّ لله قدمان، ويدلُّ على هذا: ما ثبت عن ابن عباس -رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا- بإسنادٍ صحيح أنه قال: «**الكُرسِيُّ موضعُ القدمين، والعرشُ لا يقدر قدره إلا الله**»، وهكذا جاء عن أبي موسى الأشعري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، ومثل هذا له حكم الرفع قطعًا؛ لأن مثله لا يُقال بالاجتهاد، فلله سُبْحَانَهُ قَدَمَان.

وهذا الحديث فيه أنَّ النار تقول وتتكلم، وهذا ردٌّ على شبهة المتكلمين التي

ذكروها وعلمتها حينما وصلنا إلى الكلام عن صفة الكلام، فإنهم ذكروا لوازم لكلام يتصف بها الناس؛ فلأجلها نَفَوْا الكلام عن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى؛ مع أنَّ هذا لا يلزم ولا يستطيعون إثباته في كلام النار، وهو ثابتٌ في هذا الحديث الصحيح الذي لا شك في صحته.

وهذه النار -عافاني الله وإياكم- يُلقى فيها ويلقى وهي تقول: ﴿**هَلْ مِنْ مَزِيدٍ**﴾ [ق:٣٠]، وهذا السؤال المراد به: طلب المزيد، يعني ألَا من مزيد، هل من مزيد؟ تريد أكثر -نسأل الله العافية والسلامة- حتى يضع الجبار أو «**حَتَّى يَضَعَ رَبُّ الْعِزَّةِ**» **المقصود بالربِّ هنا:** صاحب، رب تأتي بمعنى: مالك، ورب تأتي بمعنى: خالق، وتأتي بمعنى: صاحب وهي المقصودة هنا، ربُّ العزة يعني: صاحب العزة سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، يضع فيها قدمه، وعليها رجله «**فَيَنْزَوِي بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ؛ وَتَقُولُ: قَطْ؛ قَط**» في رواية في الصحيح أنها تقول هذا الكلام ثلاث مرات، ببعض الروايات؛ في الروايات الأخرى أنها تقول هذا مرتين، وهذه الكلمة بمعنى: حسبي أو يكفيني.

وتروى (قَطْ، قَطْ)، وتُروى: (قطِ، قطِ)، وتروى (قَطي، قَطي) يعني بالياء، وبالكسر بدون ياء (قَطِ)، وتروى (قَطني، قَطْني) كما في بعض نسخ البخاري، وتروى (قَطٍ، قَطٍ)، هذه خمس روايات، وجاء أيضًا في بعض نسخ البخاري (قَدْ،

قَدْ) بالدال بدل الطاء، والمعنى قريب، ذلك لما يضع الجبار سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ قدمه على النار، نسأل الله العافية من النار.

المقصود بهذا يا إخواني: إثبات صفة القدم والرجل لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ على ما يليق به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وأهل البدع يؤوِّلون ويحرفون لزعمهم أنَّ إثبات هذه الصفة يقتضي تشبيه الله جَلَّ وَعَلَا.

ومعلومٌ أنَّ ثبوت هذه الصفة إنما على ما يليق بالله، فالله رجل لا تشبه أرجل المخلوقين، وله ساق، وله يد، وله أصابع، وله وجه، وكل ذلك لا يشبه ما للمخلوقين، وإذا كانت المخلوقات يقع بينها تفاوت عظيم، واختلافٌ كبير في كيفية أرجلها، فرجل الإنسان تختلف عن رجل الفيل، تختلف عن رجل النمل، فكيف يُقال بعد ذلك إنَّ رجل الله جَلَّ وَعَلَا كرجل المخلوق، وبالتالي فعلينا أن نؤوِّل، بل أرجل الناس -وهم مشتركون في الإنسية وفي البشرية- تختلف فيما بينها، هذه رجلٌ طويلة، وهذه رجلٌ قصيرة، وهذه رجل بيضاء، وهذه رجلٌ سوداء، إذًا هي مختلفة مع الاشتراك في الجنس، فكيف بين الخالق والمخلوق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ؟!

وماذا صنع القوم؟ قالوا: إن الرجل لا إشكال عندنا نؤوِّلها بأيِّ شيء، فلنؤوِّلها بجماعة من الناس، الرجل تساوي أيش؟ جماعة من الناس، وأين هذا يا

قوم في لغة العرب؟! ومَنِ الذي فهم هذا من أهل القرون الثلاثة المفضلة؟! طيب، وماذا نصنع برواية القدم؟ قالوا: حتى يضع عليها قدمه يعني مُقَدَّمه، وما هو المقدَّم؟ قالوا: مَنْ يُقدِّمه الله إلى النار من الناس! سبحان الله العظيم! هكذا.

ومن أين هذا؟ وهل هذا يناسب السياق؟! لا شك أنه بعيد كل البعد، ثم كيف يكون اللفظان في حديثٍ واحد؟ وأحدهما يفسر الآخر، ولكلٍّ واحد ماذا عنده؟ كل واحد له عنده ماذا؟ معنى، هل يمكن أن يأتي هذا؟! هذا دليل على أن القوم لا يريد الوصول إلى مراد الله، ومراد رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إنما غايتهم فقط أن يدفعوا بأكفِّ التأويل ما ثبت عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وما جرى على الإيمان به السلف الصالح، لا غاية لهم إلَّا هذا، بأيِّ وسيلة، بأيِّ طريقة ادفعوا هذا ولا تُجروه على ظاهره.

والعجيب! أنهم ما صنعوا شيئًا؛ لأنه إذا كان إثبات الرجل والقدم على ما هو ظاهر الحديث يقتضي تشبيهًا فلا يزال التشبيه لازمًا لهم؛ لماذا؟ لأنه إذا كان سيضع جماعة من الناس أو مُقدَّمَ الناس إلى النار كيف يكون مُقدَّم وقد قدَّم الله جل وعلا يعني بأنْ أَذِنَ بدخول النار إذنًا كونيًا مما سبق؟ كيف يكونون مُقدَّمين وهم آخر من يدخلها؟! لا أدري، لكن هكذا على كل حال قالوا!

المقصود: أنه إذا كان يضع هؤلاء الناس فإنَّ الوضع لا يعقل إلا في المخلوق،

نقول على سبيل الجدال لهم، يعني إذا كان القدم لا يعقل إلا في مخلوق فإننا نقول كذلك لا نعقل الوضع إلا في مخلوق، سيقولون ولابد هذا وضع يليق بالله، وللمخلوق وضعٌ يليق به، قلنا: الحمد لله ربِّ العالمين، هذا هو قولنا، فنحن لا نقول: إنَّ لله قدمًا أو رجلًا كالمخلوق - حاشا وكلا، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا، إنما نقول: لله قدمٌ ورجلٌ تليق به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ. إذًا ما استفاد القوم شيئًا في الحقيقة إلا العبث، وانتهاك حرمة النصوص.

والعجيب! مع الأسف الشديد تقرأ لهم يعني كلامًا محزنًا، بل ربما يوردهم الموارد، هؤلاء المتكلمون الذين ما خضعوا بالسنة، ولا ساروا ما عليه أهل السنة، تجد أنهم يخوضون؛ يذكرون أشياء مؤسفة ومحزنة في الحقيقة، فإني قرأت لأحد المعاصرين ويُقال عنه إنه داعية مشهور ومفكر إسلامي كبير، وقد صبَّ جام غضبه وسخريته على أهل السنة بإثبات هذه الصفة وأمثالها، والله المستعان؛ مثلها مثل أيضًا يعني غيرها من الصفات.

سأذكر أنه قال؛ يقول: «ما هذه العقيدة المضحكة رِجْلٌ لله، ثم يضع علامة استفهام«؟»، نعوذ بالله، والله إنَّ الأمر عظيم، هل أنت أغير على حرمة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ من رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟! وهل أنت أشد تعظيمًا لله من أصحابه، وأهل القرون المفضلة؟! الذين رووا هذه الأحاديث، وقبلوها،

وسلموها وما أنكروا شيئًا منها! وهذا يدلك -يا رعاك الله- على أنَّ هناك خللًا مع الأسف الشديد؛ حتى ممن ينتسبوا إلى الدعوة وحتى ممن ينتسب إلى الجماعات الإسلامية، والأحزاب الإسلامية.

ولذلك قلت البركة مع الأسف الشديد في الدعوة؛ لأن هذا المنطلق، وهذا هو الأساس، إذا لم ينطلق الداعية من عقيدة صحيحة، ومن مسلك سليم، ومن منهجٍ واضح يسير على ما سار عليه أهل السنة والسلف الصالح؛ ما استفاد شيء، بل كانت دعوته قاصرة، وناقصة وقليلة البركة.

ولو أن الدعاة إلى الله جَلَّ وَعَلَا اتفقت قلوبهم، واجتمعت كلمتهم على الأخذ بعقيدة السلف الصالح، وعدم تجاوزها ولو قيد شعره والله لكان الحال غير الحال، لكن المشتكى إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَقَوْلُهُ: «يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: يَا آدَمَ! فَيَقُولُ: لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ. فَيُنَادِي بِصَوْتٍ: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تُخْرِجَ مِنْ ذُرِّيَّتِكَ بَعْثًا إِلَى النَّارِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

لايزال المؤلف عليه رحمة الله في سياق الأحاديث التي دلَّت على بعض صفات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وكان الحديث الذي توقفنا عنده في الدرس الماضي متعلقًا بإثبات صفة القَدَمِ والرِجْلِ لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

وبقي أن أنبِّه على شبهة يثيرها المبتدعة عن إثبات هذه الصفة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، فإنَّهم قد قالوا إنَّه يمتنع أن تكون القَدَمُ في هذا الحديث صفة لله عَزَّوَجَلَّ؛ إذ لو كان كذلك لكانت قدمه قد دخلت النار؛ تعالى الله عن ذلك، وهذا باطل؛ بل ويناقض ألوهية الله جَلَّ وَعَلَا؛ لأنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يقول: ﴿**لَوْ كَانَ هَٰؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا**﴾ [الأنبياء:٩٩].

ولا شك أنَّ هذا تلبيسٌ مردود، فإنَّ الوضع لا يلزم منه الدخول، وهذا واضح لكُلِّ عاقل، فإنَّ الله عَزَّوَجَلَّ يضع قدمه على النار، فينزوي بعضها إلى بعض فتقول: «**قط، قط**»، وليس في بلازمٍ على هذا أن تكون القدم قد دخلت النار، تعالى

الله من ذلك، بل الله عَزَّوَجَلَّ لا يكون في جوف شيءٍ من خلقه، ولا شيءٌ من صفاته البتة، بل هو العالي جَلَّوَعَلَا في ذاته وصفاته على كُلِّ شيء.

وإذا كنا نعقل في الشاهد وضعًا بلا دخول، ويقع كثيرًا، فأيُّ وجهٍ لاستبعاد هذا فيما يتعلق بالله جَلَّوَعَلَا؟! أرأيت لو وضعت رجلك على كرةٍ مثلًا هل كانت رجلك داخل هذه الكرة؟! لم يلزم هذا البتة.

وبناءً على هذا فنقول: الله عَزَّوَجَلَّ يضع قدمه على النار بكيفية هو يعلمها سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، ليست كوضع هذه الكيفية يعني؛ ليست كوضع المخلوقين أقدامهم على الأشياء، بل لله عَزَّوَجَلَّ من ذلك صفة تليق به لا تماثل ما عليه المخلوقون، وبناءً على ذلك يتضح لنا أن هذا الذي ذكروه من هذا التلبيس ما هو إلا باطلٌ محض.

والحقيقة أن الإشكال عند القوم هو أنَّهم اعتقدوا ثم نظروا في الأدلة؛ كما مرَّ غير مرة، ولذلك أصبحت النصوص كأنها الصائلة الذي يدفع من أيِّ وجه، ولذلك انظر إلى التأويل الذي أوَّلوا إليه هذه الصفة قالوا: «الرِجْل جماعة من الناس»، لو كان الأمر كذلك فما ميزة هؤلاء المتأخرين على من قبلهم؟ ثم كيف يضيفهم الله عَزَّوَجَلَّ إلى نفسه؟! كيف يقول: «رجله» يعني جماعة؟ هذا لا يمكن أن يقال به، بل الدليل واضح وصريح وبيِّن على أنَّ الذي يحصل عند هذا الوضع

شيء مختلف عما تقدَّم؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ لا يزال يُلقي في النار؛ ولاحظ هنا قال: «وضع»، ولو كان الذي حصل أنَّه ألقى جماعة من الناس لاستعمل العبارة نفسها أو استعمل الجملة أو الفعل نفسه، ألقى رجله، لكن هنا قال: «حتى يضع رجله أو قدمه»، فدلَّ هذا على أنَّ هذا الذي ذكروه ما هو إلا هوى، بأيِّ وسيلة ومهما يكن؛ المهم أن يُدْفع في صدور ونحور هذه الأدلة لئلا تخالف أهواءهم.

ثم انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد ذلك إلى إيراد حديثٍ في إثبات صفة الكلام لله جَلَّ وَعَلَا، وهذا الموضوع قد مضى.الكلام فيه بالتفصيل، تبيَّن لنا أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ يتصف بصفة الكلام، وهي صفةٌ ذاتيةٌ واختيارية معًا، فلم يزل الله عَزَّوَجَلَّ متكلمًا، ويتكلم إذا شاء، متى شاء، كيف شاء.

وهذا الحديث فيه إثبات أنَّ آحاد الكلام حادثٌ، فإنَّ هذا الكلام إنَّما يقع يوم القيامة، الله عَزَّوَجَلَّ ينادي يوم القيامة بصوت، ينادي آدم: **«أن أخرج بعث النار من ذريتك»**، فدلَّ هذا على أنَّ الكلام ليس صفة قديمة كما تقوله الأشاعرة وغيرهم، بل الله عَزَّوَجَلَّ يتكلم بالكلام إذا شاء، وقد علمنا أنَّ النداء هو الصوت الرفيع أو الكلام بصوتٍ عالٍ، بخلاف المناجاة، ولا نداء إلا بصوت، إذا لم يكن النداء بصوت فإنه ليس نداءً، لكن في هذا الحديث جاء التنصيص على أنَّ نداءه جَلَّ وَعَلَا بصوت من باب التأكيد والتحقيق، كما مضى.هذا غير مرة، قد علمت أنَّ

إثبات الصوت في كلام الله جَلَّ وَعَلَا قد ثبت عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أحاديث عدَّة.

الشـــاهد: أنَّ هـذا الحـديث فيـه إثبـات صـفة الكـلام، وأنَّ كلامـه جَلَّ وَعَلَا بصـوت، وأنَّ كلامه وصـوته جَلَّ وَعَلَا لا يشبه ولا يماثل ما عليه المخلوقـون، فإنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ يتكلم بصوتٍ يسمعه من قَرُبَ، كما يسمعه من بَعُد، وهذا مما يدلُّ على أنه ليس كأصوات المخلوقين، والله جَلَّ وَعَلَا أعلم.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَقَوْلُهُ: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا سَيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ، لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ حَاجِبٌ وَلَا تُرْجُمَانٌ».



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

الحديث الثاني أيضًا في إثبات صفة الكلام، وأن كلام الله جَلَّ وَعَلَا قد يكون بلا واسطة، وقد علمت فيما مضى أنَّ تكليم الله جَلَّ وَعَلَا على نوعين:

- **تكليمٌ بواسطة**: وهو الملك الموكل بالوحي، جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ.
- **وتكليمٌ بلا واسطة**: كما يدلُّ عليه هذا الحديث.

فالله عز وجل سيكلِّم كل واحد قال: **«مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ»**، وهذه الجملة تدلُّ على العموم، وأنَّ هذا واضح لكلِّ المسلمين، **«مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ»** إن كان الخطاب للصحابة لكن عُهِدَ من أدلة الشرع أنَّ مثل هذا الأسلوب يعمُّ سائر الأمة.

وهل يكون الكلام للكفار أيضًا؟ في هذا قولان لأهل السنة، وظاهر جملةٍ من الأدلة أنْ نعم؛ يكلمهم الله عز وجل، لكنه كلامٌ فيه تبكيت، وفيه توبيخ وليس على هيئة النعمة والراحة لهم، وبهذا يُجمع بين النَّصوص بهذه المسألة.

فكُلُّ أحدٍ سيكلمه الله عَزَّوَجَلَّ كلامًا مباشرًا، ليس بين الله عَزَّوَجَلَّ وعبده تَرْجُمَان؛ تَرْجُمَان هذه الكلمة فيها ثلاثُ لغات: (تَرْجُمَان، وتُرْجُمَان، وتَرْجَمَان) واللغة الأولى هي أجود هذه اللغات، و«**التَرْجُمَان**» هو المترجم، أي: الذي يعبر عن لغةٍ بلغة.

ومن يفسر لغةً بلغة مترجمٌ عند أُهيْل اللغة

فهذا هو المترجم، يعني الكلام سيكون مباشرًا، لا يحتاج إلى واسطة تعبر عن كلام المتكلم إلى المُكلَّم.

والحديث كما أسلفت دليلٌ على إثبات صفة الكلام، وأنَّ هذا الكلام حادث الآحاد؛ لأن هذا سيكون يوم القيامة.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَقَوْلُهُ فِي رُقْيَةِ الْمَرِيضِ: «رَبُّنَا اللَّهُ الَّذِي فِي السَّمَاءِ! تَقَدَّسَ اسْمُكَ، أَمْرُكَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ؛ كَمَا رَحْمَتُكَ فِي السَّمَاءِ؛ اجْعَلْ رَحْمَتَكَ فِي الْأَرْضِ، اغْفِرْ لَنَا حُوبَنَا وَخَطَايَانَا، أَنْتَ رَبُّ الطَّيِّبِينَ، أَنْزِلْ رَحْمَةً مِنْ رَحْمَتِكَ وَشِفَاءً مِنْ شِفَائِكَ عَلَى هَذَا الْوَجَعِ فَيَبْرَأَ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُد.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

(الوَجِعْ) يعني موجوع؛ المريض.

هذا الحديث الذي أورده المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ ذكر في بعض النسخ أنه حديثٌ حسن، وحقيقة أن الحديث في إسناده نظر؛ إنه قد رواه زيادة بن محمد وقال فيه البخاري والنَّسائي: منكر الحديث، وجاء من طريقٍ أخرى لكن فيها ضعف، ولعلَّ هذا سبب تحسين الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ لهذا الحديث.

وعلى كلِّ حال ورود حديث أو أكثر ضعيف في هذه العقيدة أو في غيرها؛ مرجعه إلى واحد من أمور:

◉ **أولًا:** ألَّا يكون المؤلف مستحضرًا ضعف الحديث أثناء تأليف الكتاب، ومعلوم أن هؤلاء العلماء الأجلاء بشر، يصيبون ويُخطئون، ويقع لهم السهو، شيخ

الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ كتب هذه العقيدة كما تعلم؛ وكما قال عن نفسه «وأنا قاعدٌ بعد العصر»، فهي فيما يبدو عقيدة مكتوبة من ذاكرته ومن ذهنه، وبالتالي ربما لا يستحضر وقت تأليفه أن هذا الحديث فيه علَّة.

◉ **ثانيًا:** أن يكون الحديث ثابتًا عنده؛ ويلاحظ في هذه الأحاديث أنه انتقد في الواسطية أنَّ أكثرها يُعَقِّبُ عليها الشيخ في بعض النسخ بذكر أنَّها أحاديث حسنة، فاجتهاده رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ وهو إمام محدِّث، أداه إلى أنَّ هذا الحديث ثابت: إما صحيح وإما حسن، وكونه يُسَلَم له هذا أو لا يُسلم هذا موضوعٌ آخر، لكن هذا عذره، اجتهد في الحديث فثبت عنده فأورده.

◉ **ثالثًا:** أنه قد يكون تراجع الشيخ عن إيراد الحديث أو عن الحكم عليه، كما تلاحظه هنا سيأتينا حديث غير موجود في النسخة التي قُرأت على الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فلعلَّه اتضح للشيخ بعد تأليفها أنَّ هذا الحديث ضعيف، فأسقطه في هذه العرضة، وهذه النسخة.

المقصود: أنَّ الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يورد حديثًا تُبنى عليه عقيدة وهذا الحديث غير صحيح، لا يوجد.

لذلك انظر هنا هذا الحديث؛ ما الذي فيه؟ فيه إثبات علو الله عَزَّوَجَلَّ، وأنَّ الله في السماء، وهل هذا شيءٌ جديد، لم يثبت عندنا إلَّا في هذا الحديث؟! كلا،

الأحاديث والآيات في هذا الموضوع بالمئات، إن لم يكن أكثر، وبالتالي فعدمُ الدليل المعيَّن لا يدل على عدم المدلول لثبوته بدليلٍ آخر في هذه المسألة.

فعلى كُلِّ حال صح الحديث أو لم يصح فالأمر في ذلك يسير من جهة ما يتعلق بموضوعنا؛ وهو إثبات صفة العلو لله جَلَّ وَعَلَا.

المقصود: أنَّ هذا الحديث الشاهد من إيراده إثبات أنَّ الله في السماء، قد علمت وتكرر هذا غير مرَّة، أنَّ كون الله عَزَّوَجَلَّ في السماء له تفسيران لا ثالث لهما:-

- **إمَّا أن تكون (في) بمعنى (على)**: وتكون السماء هي السماء المبنية، ويكون في السماء يعني: على السماء، وهذا صحيحٌ لغةً، وله شواهد كثيرة تدلُّ عليه.

- **أو يكون معنى السماء العلو**: فهو في السماء يعني: في العلو، أي: العلو المطلق، وهذا أيضًا له شواهد كثيرةٌ تدلُّ عليه.

إذًا: اتضح لنا معنى قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **«رَبَّنَا اللَّهَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ»**.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَقَوْلُهُ: «أَلَا تَأْمَنُونِي وَأَنَا أَمِينُ مَنْ فِي السَّمَاءِ». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَغَيْرُهُ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

كما في الحديث الماضي، هذا الحديث فيه إثبات أنَّ جَلَّ وَعَلَا في السماء، وقوله: «**وَأَنَا أَمِينُ**» يعني مُؤتمن؛ الذي ائتمني الله جَلَّ وَعَلَا على وحيه؛ وعلى تبليغ دينه وشرعه، وما يتعلق بموضوعنا واضحٌ لا إشكال فيه، فالله هو الذي في السماء، يعني: في العلو أو على السماء المبنية.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَقَوْلُهُ: «وَالْعَرْشُ فَوْقَ ذَلِكَ، وَاللَّهُ فَوْقَ الْعَرْشِ وَهُوَ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ».

رَوَاهُ أَبُو دَاوُد، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَغَيْرُهُمَا.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

هذا النص هل هو حديث أو هو أثر؟ الذي يظهر لي -والله تعالى أعلم- أنَّه أثر، من قول ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، خرَّجه جماعة كابن خزيمة، والدارمي، والطبراني، وغيرهم بإسنادٍ جيد، من طريق عاصم عن زِرٍّ عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ونصه **«وَالْعَرْشُ فَوْقَ الْمَاء، وَاللَّه فَوْقَ الْعَرْش، يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ»** أو **«وَيَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ»**.

وهذا الأثر صححه الذهبي، وابن القيم وغيرهما من أهل العلم، وهذا هو المناسب أعني هذا التخريج هو المناسب للفظ الذي أورده الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ.

وفي بعض النسخ تخريج هذا الحديث من أبي داود والترمذي، وهذا حديث العباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْه، وهو المسمى بحديث الأوعال، هو الذي عند أبي داود والترمذي وحسَّنه الشيخ، وأثبت هذا الحديث جماعة من أهل العلم، وعلى كُلِّ حال فيه بحث طويل من جهة ثبوته، لكن لفظه يختلف بعض الاختلاف عمَّا بين

أيدينا، فإن كان الشيخ قد أسقط هذا التخريج فيكون مراده ذِكْرَ الأثر؛ والأثر وإنْ كان موقوفًا إلا أنَّ له حكم الرفع كما لا يخفى؛ لأن هذا ليس من قبيل الذي يُقال بالاجتهاد.

وإن كان الشيخ أراد الحديث فلعلَّه ذهب ذِهْنه إلى حديث الأوعال، لكنه استحضر لفظ أثر ابن مسعود، وعلى كلِّ حال الأمر في هذا يسير؛ لأنَّ مراده رَحِمَهُ ٱللَّهُ إنما هو إثبات الفوقية والعلو لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وهذا كما علمت أمرٌ دلَّت عليه الأدلة الكثيرة.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَقَوْلُهُ لِلْجَارِيَةِ: «أَيْنَ اللَّهُ؟»، قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ، قَالَ: «مَنْ أَنَا؟»، قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ، قَالَ: «أَعْتِقْهَا؛ فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

هذا حديث معاوية بن الحكم السُّلَمي، وهو حديثٌ جليلٌ له شأنه، فإنَّ فيه:

- إثبات صفة العلو لله جَلَّ وَعَلَا في قوله: في السماء.

- وفيه أيضًا جواز السؤال عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى بـ«**أين**»؟

والذي يبدو -والله أعلم- أن هذا السؤال قد تكرر منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في غير هذا الحديث، فإنَّ هذا قد جاء أيضًا في حديث أبي هريرة، وفي حديث معاوية هذا، وفي غيرهما أيضًا؛ الذي يبدو -والله أعلم- من النظر في الإسناد والمتن لهذه الأحاديث الواردة أنَّها وقائع مختلفة، ويُستفاد من هذا أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد تكرر منه هذا السؤال عن الله جَلَّ وَعَلَا بـ «**أين**»؟ ولا نزيد على ما مضى في قضية إثبات صفة العلو من هذا الحديث.

وهذا الحديث لصراحته، ووضوحه في إثبات هذه العقيدة فإنَّه قد تغيظ منه أهل البدعة كثيرًا، فلذلك طعنوا في إسناده ومتنه، ومن أولئك الذين تزعموا في

العصر. المتأخر الطعن في هذا الحديث الكوثري، فإنَّه قد عقد مساحةً لا بأس بها في الطعن في هذا الحديث ووصْفِه بالاضطراب في سنده وفي متنه، وأتى في هذا بكلامٍ ساقط لا يستحق أن يُوقف عنده، وتابعه على هذا غيره من أهل البدع كعبد الله الغُماري، وبعض الأصاغر المعاصرين الآن، كلهم تابعوه على هذا الكلام الساقط الذي يدل على مبلغ الهوى عندهم.

وأنت إذا نظرت في كلامهم -وهذه هي القضية التي أريد أن أصل إليها- تلاحظ أنها عند القوم استعدادًا أن يتخلوا عن جميع القواعد المقرر في علم المصطلح؛ وفي علم أصول الفقه إذا خالف الدليل ما يَهْوون ويرغبون، وتلاحظ هذا جليًّا في هذا الحديث.

ولذلك قواعد الجمع والترجيح أسقطوها تمامًا، فإن الأمر في غاية اليسر والسهولة أن يُجمع بين الروايات والأحاديث الواردة في هذا الموضوع، فإن لم يمكن على سبيل التنزُّل فلا أقل من سلوك مسلك الترجيح، وهو واضح ويسير، والحديث في أصح كتب الحديث على الإطلاق بعد البخاري وهو مسلم، ومعلوم ما كان عليه مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ من جودة الصناعة، واتقان انتقاء الألفاظ، وإن كان لابد من الترجيح يُرجح الرواية الواضحة الصريحة في صحيح مسلم، وتقدم على ما سواها، لكن القوم أبَوْا، ورأوا أنَّ هذا القرار تتساقط معه روايات والأحاديث.

وهذا دليل على مبلغ الهوى الذي في أنفسهم، ناهيك عن أن الهوى يظهر من جهاتٍ أخرى، فإنك ترى القوم عندهم تعظيمٌ واحترامٌ شديد لأئمتهم، ومن أولئك من سلَّم لهذا الحديث وأثبته واستدلَّ به، فأبو الحسن الأشعري؛ ومَنْ هو عند هؤلاء؟ هم ليلَ نهار يمجدونه؛ ومع ذلك تجده يستدل بهذا الحديث كما في (الإبانة)، ويثبته، ويستنبط منه إثبات علو الله جَلَّ وَعَلَا.

وكذلك ابن كُلَّاب؛ وذلك شخصية لها مكانتها عند هؤلاء، ونقل عنه شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ نصًّا في بيان تلبيس الجهمية فيه إثبات هذا الحديث، واستدلاله به على علو الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، فحتى الأئمة الذين هم معظَّمون عندهم تركوا قولهم لمعارضة هذا لأهوائهم، فالله المستعان.

المقصود: أنَّ هذا الحديث هو في الحقيقة من أصرح الأدلة، وأوضحها، كثيرٌ من أهل البدع ما تجرؤوا تَجَرُّأْ هؤلاء وطعنوا في ثبوت الحديث لكنَّهم لجئوا إلى تأويله، كما ذكرت لكم هذا سابقًا، فإنهم قالوا إنَّ معنى قوله: (في السماء) يعني: أنه عظيم القدر! جليل المنزلة!

وهذا تأويلٌ سقوطه يغني عن إسقاطه، ففي أيِّ لغةٍ من لغات أهل الأرض كافة يُقال إنَّ في السماء يعني: أنَّ مكانته أو منزلته أو أنَّ صفاته عظيم؟! لاسيَّما وأنَّ السؤال كان بـ «**أين**»؟ فالسؤال في جهة، والجواب في جهة أخرى، وهذا عند

أهل العقول والإنصاف غير مقبول، والله المستعان.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَقَوْلُهُ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَفْضَلُ الْإِيمَانِ: أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ مَعَكَ حَيْثُمَا كُنْتَ. حَدِيثٌ حَسَنٌ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

هذا الحديث الذي أورده الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ حديث عبادة، وفيه ضعف أيضًا، فإن في إسناده نُعيم بن حمَّاد الخزاعي وهو إمامٌ جليل على لينٍ في حديثه وضعف، ولكن بن عدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أورد له أحاديث أخطأ فيها؛ أورد نحو عشرة أحاديث في الكامل وليس منها هذا الحديث.

فلعلَّ القرائن تدلُّ على أن هذا الحديث قد جوده وأحسن روايته نُعيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ ولأجل هذا حسَّنه الشيخ، لكن أيضًا فيه رجل مجهول.

والذي يظهر -والله أعلم- أنَّ الحديث ضعيف، وربما يكون الشيخ قد أسقطه في هذه النسخة التي قرأت عليه لما تبيَّن له ضعفه.

على كُلِّ حال الحديث ليس فيه شيءٌ زائد يوقف عنده، إنما فيه إثبات صفة المعية لله جَلَّ وَعَلَا، وهذه قضية سيأتي لها كلام قريب إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَىٰ؛ أؤجل الكلام عنها إلى ذاك الحين.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَقَوْلُهُ: «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ إِلَى الصَّلَاةِ؛ فَإِنَّ اللَّهَ قِبَلَ وَجْهِهِ؛ فَلَا يَبْصُقَنَّ قِبَلَ وَجْهِهِ، وَلَا عَنْ يَمِينِهِ، وَلَكِنْ عَنْ يَسَارِهِ، أَوْ تَحْتَ قَدَمِهِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

هذا الحديث الثابت في البخاري وغيره فيه إثبات صفة الإحاطة والسعة لله جَلَّ وَعَلَا، فالله سُبْحَانَهُ واسعٌ محيط بكلِّ شيء، وبيان ذلك: أنه إذا كان الله سُبْحَانَهُ بائن على خلقه كما دلَّت عليه النصوص الكثيرة، وهو أيضًا قِبَلَ وجه المصلي «**قِبَلَ وَجْهِهِ**» يعني: مواجهٌ له، هذا قِبَلُ هذا يعني: يواجهه.

أقول: إذا كان الله عالٍ على خلقه وهو قِبَلُ المصلي؛ فإنَّ في هذا دليلًا واضحًا على سعة الله جَلَّ وَعَلَا، وإحاطته بكلِّ شيء، فلا يمكن أن يكون عاليًا ومقابلًا إلا وهو محيط سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بكلِّ شيء، فدلَّ هذا على إثبات هذا الأمر.

وهذا الحديث ليس فيه ما يستشكل -ولله الحمد- فكون المصلي يواجهه ربُّه جَلَّ وَعَلَا وهو يصلي يعني: «**قِبَلَ وَجْهِهِ**» مع كونه عالٍ عليه؛ أمرٌ غير مُستشكل ولله الحمد؛ لأنه إذا كان المخلوق يمكن أن يواجه ويقابل مخلوقًا مع كونه عاليًا عليه فلأَنْ يكون هذا ثابتًا في حقِّ الله جَلَّ وَعَلَا من باب أوْلى، فإنَّ الشمس عاليةٌ

على ابن آدم ومع ذلك يقابلها بوجهه مع كونها عاليةً عليه، فكيف يُستغرب بعد ذلك أو يُستنكر إثبات ما جاء في هذا الحديث.

المقصود: أنَّ هذا الحديث فيه إثبات أنَّ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ إذا صلَّى عَبْدُهُ فإنَّه يقابله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وهذه القضية قد ثبتت في أحاديث عدة، منها:

- ما ثبت في حديث الحارث الأشعري وهو مشهور عند الترمذي وغيره، قال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا صَلَّيْتُمْ فَلَا تَلْتَفِتُوا؛ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قِبَلَ وَجْهِ الـمُصَلي مَا لَمْ يَلْتَفِتْ**».

- وجاء أيضًا هذا المعنى عند أبي داود بإسنادٍ قريب «**لا يَزَالُ اللهُ قِبَلَ وَجْهِ الـمُصَلي مَا لَمْ يَنْصَرف عَنْهُ، فإذا انصرف؛ انصرف الله جَلَّ وَعَلَا عَنْهُ**».

المقصــــود: أن الله عَزَّوَجَلَّ يقابـل عبـده إذا صـلى أو كـما جـاء عنـد أبي داود «يصرف وجهه إليه»، وهذه صفة فعلية اختيارية، نثبتها لله جَلَّ وَعَلَا كيف شاء.

ولأجل أنَّ الله جَلَّ وَعَلَا يكـون قِبَل وجه المصلي إذا صلى، فمن الأدب ألَّا يبصق تلقاء وجهه، البصاق معروف هو التفل، يُقال: (البصاق، والبزاق)، فإنَّ هذا منافٍ للأدب، فليس للمسلم إذا احتاج إلى أن يبصق أن يبصق تلقاء وجهه، جاء التأديب للأمة في هذا الحديث مع ذكر العلَّة، أنَّ هـذا ينـافي الأدب، فـالله عَزَّوَجَلَّ قِبَلَ وجهك يا عبد الله، فإياك أن تتفل، وأيضًا لا يبصق عن يمينه، والعلَّة

في هذا: ما جاء في البخاري من حديث أبي هريرة: **«فإنَّ عن يمينه الملك»**، وجاء في أثر حذيفة عند ابن أبي شيبة: «كاتب الحسنات»، فمن الأدب مع هذا الملك أيضًا ألَّا تبصق جهة اليمين، إنما جاء الإرشاد أن يبصق الإنسان شماله أو تحت قدمه، وهل يُفهم من هذا أنه ليس عن شمال المسلم مَلَك، يكتب عليه كما أنَّ عن يمينه ملكٌ يكتب ما له؟

الجواب: لا، بل الذي دلَّت عليه الأدلة وأجمع عليه السلف الصالح أن عن يمين العبد مَلَكْ الحسنات الذي يكتب له حسناته، وعن شماله ملك السيئات، لكن قال أهل العلم: لعلَّه يكون في وقت الصلاة، بحيث لا يناله هذا البصاق أو لعلَّه يتحول، والله عَزَّوَجَلَّ أعلم.

لكن على كلِّ حال هذا هو الذي جاءت به السنة: ألَّا يبصق الإنسان في صلاته قِبَلَ وجهه ولا عن يمينه، وإنما عن شماله أو تحت قدمه، وهذا إن لم يكن الأمر في المسجد، فإنَّ هذا الحديث قد خصصه ما في الصحيحين من قوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: **«البُصَاقُ فِي المَسْجِدِ خَطِيئَةٌ، وكَفَّارَتُهَا دَفْنُهَا»**، ولا يجوز للمسلم أن يبصق في المسجد عن شماله أو تحت قدمه، إنما إذا كان في خارج المسجد واحتاج فإنه يفعل هذا، والله أعلم.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَقَوْلُهُ: «اللَّهُمَّ! رَبَّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ، وَرَبَّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ! رَبَّنَا وَرَبَّ كُلِّ شَيْءٍ! فَالِقَ الْحَبِّ وَالنَّوَى! مُنَزِّلَ التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ! أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ كُلِّ دَابَّةٍ أَنْتَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا. اللَّهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ؛ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ؛ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ؛ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ؛ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ، اقْضِ عَنِّي الدَّيْنَ، وَأَغْنِنِي مِنَ الْفَقْرِ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

هذا الحديث حديث أبي هريرة في «صحيح مسلم» وفيه هذا الذكر العظيم الذي شُرِعَ لنا إذا أراد الإنسان أن ينام، فإنَّ هذا الحديث أرشد إليه النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا أخذ الإنسان مضطجعه واستلقى على شقه الأيمن فإنه يقول هذا الحديث، وفيه مباحث متعددة تتعلق بالاعتقاد.

لكن شاهدنا في هذا الحديث هو في إثبات صفة العلو لله جَلَّ وَعَلَا من جهة ثبوت اسم (الظاهر) لله جَلَّ وَعَلَا، وما جاء في تفسير النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له، فالله هو الظاهر الذي ليس فوقه شيء، هو العالي على كل شيء تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

والكلام على الأسماء الأربعة الجليلة العظيمة «الأول، والآخر، والظاهر،

والباطن» قد مضى الكلام عنها في أوائل الدروس؛ لأنها من أوائل ما أورد الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في عقيدته.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَقَوْلُهُ لَمَّا رَفَعَ أَصْحَابُهُ أَصْوَاتَهُمْ بِالذِّكْرِ: «أَيُّهَا النَّاسُ! ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ؛ فَإِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلَا غَائِبًا».



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

قوله: (**ارْبَعُوا**) يعني زوروا في اليوم الرابع، أربع من الأربعة يعني زور المريض غِبًّا وأربع، يعني زور يوم واترك يومين واذهب في الرابع، أما هذا الذي معنا (**ارْبَعُوا**) هكذا.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

«أَيُّهَا النَّاسُ! ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ؛ فَإِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلَا غَائِبًا؛ إِنَّمَا تَدْعُونَ سَمِيعًا قَرِيبًا؛ إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَهُ أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاحِلَتِهِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

هذا الحديث ثابت في الصحيح فيه إثبات عدد من الصفات، ففيه إثبات صفة السمع، وفيه إثبات صفة المعية، وفيه إثبات صفة القرب، والمعية والقرب سيورد الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ، قريبًا كلامًا مفصَّلًا يتعلق بهما، فنؤجل الكلام عن هذا إلى ذاك الوقت.

وقوله: (**ارْبَعُوا**) يعني: ارفقوا بأنفسكم، فإنَّ رفع الصوت بالذكر فيه اتعاب وإنهاك للنفس، فأمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يرفقوا بأنفسهم؛ لأن رفع الصوت إنما يكون حيث يُحتاج أن يُسْمَع البعيد، أما الله جَلَّ وَعَلَا فلا يحتاج في سماع ذكر ودعاء عبده إلى ذلك؛ لأنه سبحانه سميعٌ قريب، وسيأتي التفصيل إن شاء الله قريب.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَقَوْلُهُ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ؛ كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَا تُضَامُّونَ فِي رُؤْيَتِهِ؛ فَإِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ لَا تُغْلَبُوا عَلَى صَلَاةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَصَلَاةٍ قَبْلَ غُرُوبِهَا؛ فَافْعَلُوا». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

هذا الحديث مرَّ ذكره وعلمت أنه رواه جمعٌ من الصحابة، ومُخرَّجٌ في الصحيحين؛ وفي السنن والمسانيد، وهو من أصح الأسانيد على وجه الأرض، من أصح الأحاديث على وجه الأرض كما قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ وفيه إثبات رؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وهذا مضى الكلام عنه بالتفصيل.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

إِلَى أَمْثَالِ هَذِهِ الْأَحَادِيثِ الَّتِي يُخْبِرُ فِيهَا رَسُولُ اللَّهِ عَنْ رَبِّهِ؛ بِمَا يُخْبِرُ بِهِ، فَإِنَّ الْفِرْقَةَ النَّاجِيَةَ أَهْلَ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ يُؤْمِنُونَ بِذَلِكَ، كَمَا يُؤْمِنُونَ بِمَا أَخْبَرَ اللَّهُ بِهِ فِي كِتَابِهِ، مِنْ غَيْرِ: تَحْرِيفٍ وَلَا تَعْطِيلٍ، وَمِنْ غَيْرِ: تَكْيِيفٍ وَلَا تَمْثِيلٍ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

مضى أيضًا ما يتعلق بمنهج أهل السنة والجماعة في التعامل مع النصوص، وأنَّ أهل السنة لا يفرِّقون بين الأدلة في القبول والاستدلال، لا بين القرآن والحديث، ولا بين الحديث المتواتر والحديث الآحاد، المعيار عندهم: إنما هو ثبوت النص لا غير.

وطريقة أهل السنة حملُ الآيات والأحاديث في هذا الباب على ظاهرها، فيتجنبون المحاذير الأربعة التي أوردها الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ وهي: (التعطيل، والتحريف، والتمثيل، والتكييف).

وقد مضى تفصيل الكلام على هذه المصطلحات والرد أربابها في الدروس الأوائل، فلا حاجة لتكرار ذلك.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

بَلْ هُمُ الْوَسَطُ فِي فِرَقِ الْأُمَّةِ؛ كَمَا أَنَّ الْأُمَّةَ هِيَ الْوَسَطُ فِي الْأُمَمِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

يخبر الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن أهل السنة وسطٌ بين فرق الأمة.

إذًا عندنا قضيتان:

- **الأمـــر الأول**: أنَّ الأمـة مفترقـة، تضـم أمـم شـتى، متباينـة في آرائهـا ومواقفها لاسيَّما العقدية منه.

- **والأمر الثاني**: أنَّ أهل السنة والجماعة هم الوسط، وتوسط أهل السنة إنما هو اعتداله بين طرفي الغلو والجفاء، بين المفرطين والمفرطين، كما أنَّ المسلمين في أهـل الأديـان وسـط بـين الغـلاة والجفـاة، فـإنَّ الإسـلام في عقيدتـه، وعبادتـه ومعاملاته وأخلاقه وسط بين نزعات الغلو والجفاء، فهكذا الشأن في أهل السنة والجماعة، متوسطون، ومعتدلون بين طرفين الإفراط والتفريط.

ولا تَغْـلُ في شيءٍ مـن الأمـر ... كلا طَرَفَيْ قصـدِ الأمـورِ ذمـيمُ

والوسطية التي عليها أهل السنة والجماعة واقع لا غاية، وسمة لا هدف، وهذه قضية تنبَّه لها يا رعاك الله، فإنَّ بعض الناس قد يظنُّ أن معنى كون أهل

السنة والجماعة وسطًا أن يتعمد الإنسان أن يقف في المتصف دائمًا بين أي مختلفين، ويظن أنَّه بهذا يتمثل وسطية أهل السنة، وهذا ليس بصحيح.

إذا أردت أن تكون وَسَطًا فاتبع الكتاب والسنة فإنَّك إن اتبعت الكتاب والسنة كنت وسطًا بالضرورة، إذن الغاية والهدف: إنما هو اتباع للكتاب والسنة، وتلقائيًّا كما يقال: إذا كنت كذلك كنت متوسطًا، أما في اتخاذ المواقف وتبني الآراء فليس الجانب الذي اشتدَّ في مسألة معينة هو الغلط دائمًا أو الذي لان في موقف معين هو الغلط دائمًا؛ والذي يتوسط بينهما هو الصواب؛ لا، فالوسط اتباع الكتاب والسنة، سواءً كان في جانب القوة والحزم أو في جانب التسامح واللين.

المقصود: أنَّ الإنسان عليه أن يتوسط، وإذا توسط كان الواقع، وكان السمة التي هو عليها إنما هي التوسط، فاستحق أن يكون من أهل هذه الأمة الوسط ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة:١٤٣]، خيارًا، عدولًا، لم تجذبهم نوازع الغلو، ولا نوازع الجفاء.

هذه المقدمة ذكرها الشيخ ثم دعَمَّهَا بذكر مقارناتٍ خمس تبيِّن اعتدال أهل السنة والجماعة، سيأتي لها الحديث إن شاء الله، فهي أمثلة توضح لك أن أهل السنة والجماعة كانوا حقًّا هم أوسط الفرق، وكانوا حقًّا أوسط الفرق.

ووسطية أهل السنة مستفادة من جهتين:

◉ **الجهـة الأولـى**: جمعهم وتأليفهم بين النصوص، ففازوا بالتوسط، فإن المنحرفين في الجانبين إنما كان سبب انحرافهم أو من أهم أسباب انحرافهم أنهم أخذوا طرفًا من النصوص، وتركوا طرفًا آخر، واعتبر هذا في جميع المواقف العقدية التي تبنَّتها الفرق المخالفة، تجد هذا مستقيمًا، أما أهل السنة فإنهم يأخذوا بكلِّ ما جاء في الباب، ويجمعون ويألفون بين هذه الأدلة، فكانوا وسطًا.

◉ **الأمر الثاني**: أنَّ أهل السنة نهلوا من معين السلف الصالح، وساروا على منهاجهم، واقتفوا أثرهم فأورثهم ذلك التوسط والاعتدال، والبعد عن الغلو والجفاء، وهذا ما حُرِمَهُ أهل الفرق المخالفة عن منهج أهل السنة والجماعة.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

فَهُمْ وَسَطٌ فِي: بَابِ صِفَاتِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، بَيْنَ أَهْلِ التَّعْطِيلِ الْجَهْمِيَّةِ، وَبَيْنَ أَهْلِ التَّمْثِيلِ الْمُشَبِّهَةِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

هذه المقارنة الأولى التي أوردها الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ المقارنة بين مذهب أهل السنة وطرفي الانحراف في باب الصفات.

❋ الانحراف الأول الذي ذكره الشيخ: هو انحراف أهل التعطيل (الجهمية).

ينبغي أن تلاحظ -بارك الله فيك- أن مصطلح التجهم أو الجهمي قد يُراد جميع من سلك مسلك التعطيل على اختلاف درجات هذا التعطيل، فكل من وقع في تعطيل صفات الله إما بواسطة التأويل، وإما بواسطة التفويض؛ فإنَّه قد سلك مسلك التجهم، ويطلق عليه أنَّه جهميٌّ بهذا الاسم (الاصطلاح العام) إن صح التعبير.

ويُراد بهذا المصطلح أيضًا الجهمية تلك الفرقة المخصوصة الغالية في التعطيل، وهم أتباع جهم بن صفوان الترمذي-كما تعلمون.

والذي يبدو -والله أعلم- أن الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ إنما ذكر وصف الجهمية هنا الذي ينطبق على كل من انحرف في باب الصفات إلى جانب التعطيل، فيدخل في هذا الفرق الكلامية الثلاث المشهورة، وهم: الجهمية، والجهمية المحضة: المعتزلة، والأشاعرة.

والكلام عن مواقف هذه الفرق في باب الصفات يطول، لكن باختصار: اجتمعت هذه الفرق المتجهمة في تعطيل صفات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لكن مع تفاوت بين مُقل ومكثر، أمَّا الجهمية المحضة فهم أتباع جَهْمِ بن صفوان، وهذا الرجل أعظم شخصية تمثِّل الضلال في هذه الأمة، ولا أظن أن شخصًا أثر في انحراف كمٍّ هائل من هذه الأمة في الاعتقاد كما أثر هذا الرجل، نسأل الله العافية والسلامة.

والجهم قد أخذ مذهبه الضال -كما تعلمون- عن الجعد بن درهم، والجعد عن طالوت عن أبان بن سمعان، وأبان عن طالوت وطالوت عن لبيد بن الأعصم اليهودي، فهذا هو الإسناد الضلال؛ الإسناد المظلم، وجهم كان لا يثبت لله جَلَّ وَعَلَا صفة؛ لشبهة وقعت في نفسه: أنَّ إثبات الصفة يقتضي مشابهة المخلوقين، وأمَّا في باب الأسماء فالرجل لم يكن يُسِمِّ الله جَلَّ وَعَلَا بأيِّ اسم يتسمى به المخلوق؛ لأنَّه في زعمه يقتضي التشبيه.

بعض الناس ينسب إليه أنه يرى أن الله عَزَّوَجَلَّ لا يُسمى بشيء، هذه العبارة صحيحة لكن ما فُهِمت، هو لا يُسمي الله بشيء؛ يعني لا يسميه شيئًا، لا يُطلق عليه كلمة شيء، (الله) عنده لا يجوز أن تطلق عليه أنه شيء، وليس مراده أن لا يسمى بأي اسم على الاطلاق، وهذا الصحيح وهذا التحقيق المنقول عنه، وإنما مذهبه: (أنه لا يسمي الله عَزَّوَجَلَّ باسمٍ يسمى به المخلوق)، وبالتالي فهو لا يثبت لله إلا اسمين فقط: (الخالق والقادر)، والسبب أنَّ الرجل كان جبريًّا، فالقدرة لا تكون أو لا تثبت عنده إلا لله عَزَّوَجَلَّ، فالعبد مسلوب القدرة، فلذلك سمى الله عَزَّوَجَلَّ بهذين الاسمين.

على كل حال الأمر سهل، أسماء الله عَزَّوَجَلَّ كثيرة فهو نفاها كلها أو نفاها كلها إلا هذين الاسمين، لكن الذي يبدو أن الانحراف قد حصل بعده في أتباعه أكثر مما كان عليه، فإنَّ عامة ما ينقله أهل السنة عن الجهمية هو أنهم ينكرون الأسماء كلها، وأما الصفات فإنهم يؤوِّلونها لمخلوقات منفصلة عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

❁ **أما المعتزلة:** فإنَّهم يثبتون لله عَزَّوَجَلَّ أسماء مفرغة عن معانيها، فلا يثبتون لله عَزَّوَجَلَّ في الحقيقة صفات زائدة عن الذات، إنما يثبتون لله عَزَّوَجَلَّ أسماء محضة، فهو يسمى بالعليم، ويسمى بالحكيم لكن ليس ثبوت هذه الأسماء يقتضي ثبوت

صفات زائدة عن الذات. ويتعاملون مع الصفات بطريقتين:-

- **إما أن يقولوا:** هو يتصف بصفة كذا بلا صفة؛ يعني مثلًا يقول: هو عليم بعلم وعلمه ذاته.

- **أو يقولون:** هو عليم بلا علم.

إذًا إما أن يقولوا: عليمٌ بلا علم، سميع بلا سمع، بصير بلا بصر، وإما أن يقولوا: عليم بعلم، لكن علمه هو ذاته.

وعلى هذا أو ذاك كانت النتيجة أنهم ما أثبتوا لله عَزَّوَجَلَّ صفات زائدة عن الذات، فكانوا جهمية من هذه الجهة، سلكوا مسلك التعطيل.

*** الصنف الثالث الأشهر: هم الأشاعرة.**

والبلية بهم أعظم من البلية بغيرهم، وثمة إشكالية في دراسة الفرق، ونسبة الأقوال إليها، وهي كثرة الخلافات التي تقع في الفرقة الواحدة، يعني كل فرقة من الفرق لا يمكن تثبت لها قولًا تقول إنهم اجتمعوا عليه كله إلا ما ندر وشذ؛ وذلك أن هذه الفرق تحكمها الأهواء، والأهواء تجمع أو تفرق؟ تفرق.

ولذلك حتى في المعتزلة تجد شذوذ عند بعضهم، تجد مثلًا أن بعضهم يثبت الأحوال كأبي هاشم، والحال عنده: شيء بين الوجود والعدم، ليس صفة ثابتة وليست لا صفة، إنما شيء في الوسط، ولذلك كان كلامه هذا شيئًا خارجًا عن

حدود المعقول.

كذلك نجد مثلًا في الأشاعرة، تحقيق مذهب الأشاعرة في الحقيقة أمرٌ فيه صعوبة؛ لأنه يحتاج إلى استقراء، والقوم عندهم تفاوت كبير، لكن كقاعدة عامة -ولكلِّ قاعدة شواذ- المتقدمون منهم خيرٌ من المتأخرين، وهذا قد يكون شيئًا غالبًا في البدع، كلما تقدمت في الزمان كلما كانت أقرب إلى الحق، هذا شيء أغلب، فالأشاعرة مثلًا متقدموهم تجد أنهم في الصفات الذاتية ولاسيما ما ثبت منها في القرآن يثبتونها، لكنهم يؤوِّلون الصفات الاختيارية، ويردونها غالبًا إلى الصفات الذاتية.

لكن من عهد الجويني اختلف الأمر، فأصبح اتجاه المذهب الأشعري إلى الجهمية أقرب منه إلى مذهب أبا الحسن الأشعري ومن قبله وهو الكُلَّابية، ومذهب ابن كُلَّاب خير من مذهب هؤلاء المتقدمون من الأشاعرة، فمن عهد أبي المعالي الجويني فما بعد انحرف الأمر وابتعد كثيرًا عن الحق، وأصبح أقرب إلى مذهب الجهمية.

ولذلك تجد في كلام منظّريهم كمثل الرَّازي مثلًا الذي ما جاء من وجهة نظري في المعتزلة في تنظير المذهب كهذا الرجل؛ الفخر الرازي، تجد أن شبهه واستدلالاته تكاد أن تتطابق مع استدلالات الجهمية وكبار المعتزلة، هذا يدلُّك

على مدى الانحراف والشق الكبير الذي وصل إليه الأشاعرة، وإن كان الأمر يعني فيه تفاوت، يعني انتساب الأشاعرة لأبي الحسن الأشعري انتساب في الحقيقة فيه نظر، فإنهم مبتعدون كثيرًا عمَّا عليه أبو الحسن الأشعري. تجد مثلًا أن أخذهم بالإمام الثاني في المذهب وهو أبو المعالي الجويني أيضًا أمرٌ مضطرب، ما أخذوا بكلِّ أقواله، فإن الجويني مثلًا اتخذ في آخر حياته موقفًا مخالفًا لما عليه ما قرره الرازي كما في (العقيدة النظامية) أنه سلك مسلك التفويض لكن التفويض كان له رواج بين الأشاعرة المتأخرين، أما في الأشاعرة المتوسطين فكان العام الغالب هو مذهب التأويل.

الشاهد: أن الخلافات كثيرة في هذا المذهب، لكن في الجملة الخلاصة أن الذي استقر عليه المذهب في هذه العصور المتأخرة اتجاهان: (اتجاه التأويل، واتجاه التفويض):

والتأويل مذهب المتقدمين أو هو كثير من المتقدمين، والتفويض مذهب المتأخرين أو هو كثيرٌ من المتأخرين، هذا فيما لا يثبتونه لله جَلَّ وَعَلَا من الصفات.

أما ما يثبتونه لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فإن المحصلة التي عليها كتب متأخري الأشاعرة أنهم يثبتون لله جَلَّ وَعَلَا عشرين صفة:

- **أولًا:** يثبتون الصفة النفسية وهي صفة الوجود لله جَلَّ وَعَلَا.

- **ثانيًا:** يثبتون صفات المعاني وهي الصفات السبع المشهورة.

له الحيـــاة والـــكلامُ والبصرــ سـمع إرادةُ وعلـم واقتـدر

ثم يثبتون الصفات المعنوية وهي سبع، كونه يسمع، كونه يبصر، كونه يعلم إلى آخر هذه السبع، وهذه في حقيقته ما هو إلا تكرار لصفات المعاني، صفات المعاني سبع، والصفات المعنوية سبعٌ أخرى، والحقيقة هي شيءٌ واحد، فأصبح المجموع الآن كم؟ خمس عشرة صفة.

ثم الصفات السلبية: وهي خمس صفات.

قـدمٌ بقـاءٌ قـائمٌ متوحـدٌ ومخـالفٌ تمـت صـفات السـلبِ

القدم، والبقاء، والقيام بالنفس، وكونه واحدٌ، ومخالفة الحوادث، وتفسير هذه في الحقيقة يطول، لكن لماذا نجد أهل العلم يكثر أنهم يقولون الأشاعرة يثبتون الصفات السبع فقط؛ لأن الصفات وجودية التي يثبتونها إنما هي هذه الصفات السبع، إضافة إلى صفة الوجود.

فهذا هو وجه؛ يعني التساهل وإلا فعند إرادة ضبط المذهب فهم يثبتون هذه الأنواع الأربعة التي ترجع إلى العشرين الصفة مع اختلافٍ طويل أيضًا، يعني تجد مثلًا صفة الإدراك عندهم فيها ثلاثة أقوال: (الإثبات، والنفي، والتوقف)، لكن هذا على كل حال من سار عليه كثير أو أكثر الأشاعرة، هذا في

جانب التعطيل؛ يعني: نفي صفات الله جَلَّ وَعَلَا، في مقابل ذلك مذهب أهل التمثيل المشبهة، وهؤلاء الذين أثبتوا لله جَلَّ وَعَلَا صفات من جنس صفات المخلوقين، يعني يماثل الله فيها المخلوقين! تعالى الله عن ذلك.

وهذا المذهب مرضٌ قليل في الأمة بالنسبة إلى مرض التعطيل، ولم تبنه فرقة واضحة لها أصولها، ومؤلفاتها، وقواعدها ومدرستها، إنما هو موجود في أفراد، موجود نوع من الأخذ بهذا المذهب في بعض الفرق كالكرَّامية، لكن الموجود في كتب الفرق التي حكت أقوالهم إنما هي أقوال لأفراد معينين كـ هشام بن الحكم الذي هو أول من قال: (إن الله جسم)، بعضهم يقول: إنه قال: (جسم كالأجسام) وهذا الأقرب، وبعضهم قال: إنه قال (جسم لا كالأجسام)، وكذلك الجواليقي والجواردي وأمثال هؤلاء -قبحهم الله- هم رؤوس القائلين بالتشبيه.

الشاهد: أن هذا جانب من جوانب الانحراف يقابله جانبٌ آخر، توسط أهل السنة والجماعة فأثبتوا لله جَلَّ وَعَلَا صفاته التي أثبتها لنفسه، وأثبتها رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من غير تعطيل ولا تحريف، ومن غير تمثيل ولا تكييف على حدِّ قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]، وكل ما مضى كان توضيحًا لهذه القاعدة.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَهُمْ وَسَطٌ فِي: بَابِ أَفْعَالِ اللَّهِ تَعَالَى بَيْنَ الْقَدَرِيَّةِ، وَالْجَبْرِيَّةِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

القدرية والجبرية: لاحظ -يا رعاك الله- أنَّ المصطلحات في باب الفرق نوعان:

- **مصطلحات تتعلق بمناهج أو اتجاهات.**
- **ومصطلحات تتعلق بفرق.**

يعني هذه التسميات إما أن تشير إلى منهج، وإما أن تشير إلى فرق، هذه الفرق تتبنى منهج، وهذه المناهج يقوم بها فرق، يعني مثلًا:

القدرية هم القائلون بالقدر: هذا منهج واتجاه، لكن ما عندنا فرقة هي القدرية، إنَّما القول بالقدر أو هؤلاء القدرية يمثلهم فرقة المعتزلة ومن أخذ بقولهم.

الجبر: منهجٌ واتجاه يمثله الفرق، فالجهمية جبرية، والأشاعرة جبرية. كذلك الإرجاء مثلًا؛ الإرجاء، طبعًا أنا أتكلم الآن عن هذه المصطلحات بعد أن استقر عِلْم الفرق، ووضعت له أصوله وضوابطه، أما في المتقدمين كان هناك من

يقول بالإرجاء، لكن ما عنده انحرافات أخرى، فسمي هو ومن على شاكلته مرجئ، لكن تشكلت الآراء والأقوال بعد ذلك، فأصبحت الفرقة تشمل عدة اتجاهات، يعني خذ مثلًا: الجهمية في باب الصفات متجهمة، في باب القدر: جبرية، في باب الإيمان: مرجئة، تجد أنَّهم في كل باب أخذوا منهجًا واتجاه. ولذلك لما تأتي تبحث في مثل هذه القضايا تنبَّه إلى هذا الفرق، هناك منهج أو اتجاه يمثله فرق.

قال الشيخ: «فِي: بَابِ أَفْعَالِ اللَّهِ» أهل السنة وسط بين القدرية والجبرية؛ القدرية أشهر من يمثلهم: هم المعتزلة، يقابلهم الجبرية، وأشهر من يمثل جانب الغلو فيهم: الجهمية، والأشاعرة جبرية، ولكنهم جبرية متوسطة ليسوا جبرية غلاة كالجهمية.

القدرية: في أفعال الله جل وعلا جفوا؛ حتى نفوا أن يكون لها تعلق بأفعال العباد مع مشيئة الله جَلَّ وَعَلَا، يعني أفعال العباد لا تعلّق لمشيئة الله ولا لفعله الذي هو الخلق بها، بل هي خارجةٌ عن ذلك، فالعبد يفعل بمشيئته المستقلة وهو الذي يخلق فعل نفسه، لا أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ هو الذي شاء فعله، وأن الله عز وجل هو الذي خلق فعله، يقابلهم الجبرية الغلاة؛ وهم الجهمية غلو في أفعال الله عَزَّوَجَلَّ؛ حتى نفوا مشيئة العبد قدرته وفعله، بل الفعل الذي يقع من العبد ليس فعله إنما

هو فعل الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، فهذان جانبان متقابلان.

الأشاعرة: عندهم جبرٌ، لكنَّه مختلف عن جبر أو أقل شرًّا من مذهب الجهمية، فهم أثبتوا أفعال العباد، وأثبتوا لهم قدرةً، لكن أفعالهم ليست بقدرتهم ولا بمشيئتهم، بمعنى: أن العبد له مشيئة وقدرة لا أثر لها في حدوث الفعل؛ فالفعل يحصل عندها لا بها، وهذا هو القول بالكسب الذي اشتهر به أبو الحسن الأشعري وأتباعه (كسب الأشعري)، وهذا في الحقيقة لا ثمرة له، يعني إذا كان للعبد قدرة لا أثر لها في وجود المقدور فإنه في الحقيقة وجودها كعدمها.

المقصود: أنَّ هذا جانب منحرف، وسيأتي إن شاء الله تفصيل هذا في الكلام عن موضوع القدر.

توسَّط أهل السنة والجماعة: فأثبتوا الأمرين:

- أثبتوا للعبد مشيئة، وقدرة، وفعل حقيقي.

- وأثبتوا أيضًا أن كل ذلك راجعٌ إلى مشيئة الله سُبْحَانَهُ، وأنَّ الله جَلَّوَعَلَا كما خلق العباد خلق أفعالهم، فالأفعال يُنظر لها من جهتين: فهي من جهة تعلقها بالعبد كسبٌ وفعل له، ومن جهة تعلقها بالله جَلَّوَعَلَا فهو مخلوقة له تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، وسيأتي لهذا إن شاء الله التفصيل.



قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَفِي: بَابِ وَعِيدِ اللَّهِ بَيْنَ الْمُرْجِئَةِ، وَبَيْنَ الْوَعِيدِيَّةِ مِنَ الْقَدَرِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

في باب الوعيد توسط أهل السنة بين جانبي الانحراف، يمثل جانبي الانحراف في هذا الباب مَنْ؟ الوعيدية، والمرجئة، مَنْ الذي يمثل الوعيدية؟ يمثلهم من الفرق الخوارج، والمعتزلة، ومن تابعهما، ويمثل جانب الإرجاء فرقٌ عدة؛ يعني المرجئة أربعة فرق هي: الجهمية، والأشاعرة، والماتريدية؛ لأن الماتريدية طبق الأصل من الأشاعرة إلا في مسائل يسيرة، والكراميَّة (أتباع محمد بن كرَّام)، وأخيرًا خلفهم هم مرجئة الفقهاء، هذا ما يمثل جانب الإرجاء.

ما هو مذهب الوعيدية في باب الوعيد، قال القوم بإنفاذ الوعيد؛ عندهم أن عصاة الموحدين لابد أن يعذبوا وأن يُأبد عذابهم في الآخرة، وهذا الأصل الذي اتفقت عليه الخوارج والمعتزلة، وهو إنفاذ الوعيد؛ يعني تأبيد العذاب على العصاة.

طبعًا أنا أقول: هذا مذهبهم، وأريد أنه مذهب جمهورهم وإلَّا فإن من فرق الخوارج من قال -وهو قولٌ قليلٌ وشاذ عندهم- بعدم الخلود للعصاة في النار،

ثم إن من فرق المعتزلة من قال بالتوقف في عذاب العصاة فيجوز أن يؤبد، ويجوز أن لا يؤبد فيخرج من النار.

ولذلك تجد المحققين؛ يعني مثلًا ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في طريق الهجرتين كان دقيقًا، فقال مثلًا: «تخليد العصاة مذهب جمهور الخوارج»، وهذا الكلام دقيق، وأيضًا لما نقول: إن كلا المذهبين متفق، الخوارج والمعتزلة متفقون مع فروقٍ دقيقة، فالخوارج عندهم أنَّ عذاب العصاة كعذاب الكفار ولا فرق، أما المعتزلة فكانوا يرون أنَّ عذاب العصاة أخف من عذاب الكفار، لكن في الجملة الكل اتفق على تأبيد العذاب.

يقابل ذلك: مذهب المرجئة؛ المرجئة منهم من غلا، فقال: إنَّه لا عذاب على العصاة البتة، يعني نفى أن يكون هناك عذاب على العصاة، والغالبُ عليهم أنَّ انحرافهم في باب الوعيد كان من جهة قولهم بالتوقف، كانوا يرون الوقف في عذاب العصاة؛ بمعنى: أنَّه يجوز عندهم أن يُعذب الله كلَّ العصاة، ويجوز ألا يعذب أحدًا من العصاة، ويجوز أن يعذب بعضًا دون بعض.

كما أنَّ الوعيد عندهم ليس راجعًا إلى الحكمة بل هو راجعٌ إلى محض المشيئة؛ بمعنى أنه يمكن أن يُعذب اثنان متماثلان عذابًا متفاوتًا، وهذا راجع إلى نفيهم التعليل والحكمة في أفعال الله عَزَّوَجَلَّ، ولذلك جوَّزوا أن يُعذِّب العذاب

الشديد على الصغيرة، ويُعذِّب العذاب الأخف على الكبيرة، والمسألة راجعة إلى محض المشيئة.

أما أهل السنة والجماعة: فإنهم قد توسطوا في هذا الباب، ومذهبهم راجعٌ إلى أصل هو أن العصاة بين عدل الله عَزَّوَجَلَّ ورحمته، الذي تقرر عند أهل السنة والجماعة أن العصاة بين عدل الله عَزَّوَجَلَّ ورحمته؛ بمعنى: أنه قد يعفو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وقد يُعذِّب على هذه المعصية، لكنه إن عذَّب فإنه لا يخلد في النار، إذًا قد يعامل بعدله، وقد يعامل بعفوه ورأفته ورحمته جل وعلا.

أيضًا إن عذَّب الله عَزَّوَجَلَّ -وهذا الأصل الثاني- فإن ذلك العذاب كان بسبب من العبد وهو سيئاته، وهذا ما خالف فيه المرجئة؛ هذا من أوجه المخالفة عند المرجئة، فإن عند المرجئة عذاب العصاة لم يكن بسبب المعاصي؛ لأن القوم جبرية، إنما هي مشيئة من الله عَزَّوَجَلَّ فقط. أما أهل السنة فيرون أن العبد إذا عُذِّب فإنما يُعذَّب على فعله جزاءً بما كنتم تعملون ﴿**لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ**﴾ [البقرة:٢٨٦]، يجازى على فعله، وهذا فيه تحقيقٌ لعدل الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، على كل حال هذا كله إن شاء الله سيأتي له تفصيلٌ في محله.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَفِي: بَابِ الْإِيمَانِ وَالدِّينِ، بَيْنَ الْحَرُورِيَّةِ وَالْمُعْتَزِلَةِ، وَبَيْنَ الْمُرْجِئَةِ وَالْجَهْمِيَّةِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

قوله: (فِي: بَابِ الْإِيمَانِ وَالدِّينِ، بَيْنَ الْحَرُورِيَّةِ وَالْمُعْتَزِلَةِ) الحرورية هم الخوارج، وصف من أوصافهم الكثيرة نسبة إلى المحل الذي نزلوا فيه إبَّان خروجهم على عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهي قريةٌ قريبة جدًّا من الكوفة، قيل: على بعد ميلين من الكوفة، فسمُّوا حرورية بناءً على ذلك، في باب الإيمان، وأسماء الدين أهل السنة وسط، بين هؤلاء الوعيدية الذين هم الخوارج والمعتزلة، والمرجئة.

قال: «وَالْجَهْمِيَّةِ»، هذا من باب عطف الخاص على العام؛ لأن الجهمية مرجئة بل هم من يمثل جانب الغلو في الإرجاء.

الوعيدية في تعريف الإيمان مذهبهم قريب من مذهب أهل السنة والجماعة؛ بمعنى أن الإيمان عندهم مكون أو مركب من ثلاثة أجزاء: (قول، وفعل، واعتقاد) لكن ثمة أيضًا اشتراك بيننا وبينهم في هذا الجانب، ويتمثل هذا في جهتين:

- **أولًا:** أن ترك بعض الإيمان عندنا لا يقتضي الخروج من الإيمان،

وعندهم يقتضي الخروج من الإيمان.

◉ **ثانيًا:** أن أهل السنة يرون أن المستحبات من الإيمان، القوم يرون أن المستحبات ليست من الإيمان، أصل الضلال الذي ضل بسبب تبنيه الوعيدية والمرجئة أصلٌ واحد، وهذا من العجائب، أن يكون أصلٌ واحد يتفرع منه قولان متقابلان، هو أن الإيمان شيءٌ واحد، لا يتبعض ولا يتجزَّأ، إما أن يوجد كله أو أن يزول كله.

فالخوارج والمعتزلة لأجل هذا قالوا لا يمكن أن يكون أنه يزول الإيمان بفعل مستحب، فقالوا: المستحبات خارجة عن مسمى الإيمان، وقصروا الإيمان على الواجبات فقط، لكن الانحراف الظاهر عندهم هو في هذا الجانب الثاني؛ وهو: في الفسق؛ يعني: في فعل المحرم، وترك الواجب، فإنه عندهم خروجٌ عن الإيمان، اتفق الخوارج والمعتزلة على أن الفسق خروجٌ عن الإيمان، وأن الفاسق خارج عن الإيمان، وخارج عن مسمى الإيمان..

واختلفوا؛ فالخوارج قالوا: وقع في الكفر، والمعتزلة قالوا: هو في منزلة بين المنزلتين، لكن الفريقين اتفقا على أنه خارجٌ من الإيمان، لكن مع التفاوت هناك بعض الشر أهون من بعضه، كان المعتزلة أخف، فعاملوا هذا الفاسق الذي هو في منزلة بين المنزلتين في الظاهر بالأحكام معاملة المسلمين، لكن في الآخر قالوا

بتخليده في النار، الخوارج يعاملون هذا الفاسق معاملة الكفار ولا فرق.

طبعًا أنا أقول الخوارج؛ يعني جمهورهم، وإلَّا من الخوارج من خالف كالإباضية؛ الإباضية يرون أن الفاسق كافر كفر نعمة لا كفر ملة، فمذهبهم هو مذهب المعتزلة ولا فرق.

يقابل ذلك: مذهب المرجئة؛ فالمرجئة كما علمت يمثلهم هؤلاء الفرق الأربع، واتفقوا على إخراج العمل عن مسمى الإيمان؛ فقصروه على المعرفة أو التصديق أو التصديق والقول، على ما سيأتي إن شاء الله تفصيله.

والسبب عندهم هو هذا الأصل السابق: هو أن الإيمان لا يتبعض ولا يتجزأ، كما أنه لا يجتمع في المسلم إيمانٌ وبعض كفر أو إسلامٌ وبعض شرك.

توسط أهل السنة والجماعة في هذا الباب فقالوا: «الإيمان: قولٌ، وعمل، واعتقاد»، ولكن قد يوجد في الإنسان بعض إيمان، وبعض شعب الكفر، وبالتالي فلا يخرج خروجًا مطلقًا من الإيمان مَنْ ترك بعض الإيمان. وبناءً عليه قالوا إن الفاسق له مطلق الإيمان لا الإيمان المطلق، كما قالت المرجئة؛ المرجئة عندهم أن العصاة والفساق لا يتأثر إيمانهم، له إيمانٌ كامل، لماذا؟ لوجود التصديق والمعرفة فيه، الوعيدية قالوا: لا إيمان البتة، مطلق الإيمان منفي.

أهل السنة توسطوا فقالوا: ثبت للفساق مطلق الإيمان لا الإيمان المطلق،

وما الفرق؟ مطلق الشيء بعضه، أو أصله، والشيء المطلق كماله. إذًا الفساق معهم أصل الإيمان، ولذا تجد من عبارات وجمل أهل السنة والجماعة أنهم يقولون: هو مؤمن ناقص الإيمان أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته إلى غير ذلك من هذه المصطلحات التي تدور على هذا المعنى، وهو أن الفاسق انتفى عنه الإيمان المطلق، وثبت له مطلق الإيمان.

وبناءً على هذا حصل الاختلاف في قضية الوعيد التي سبقت، بمعنى أن أهل السنة والجماعة قالوا: مَنْ ثبت له الإيمان المطلق، ثبت له الوعد المطلق، ومن ثبت له مطلق الإيمان ثبت له مطلق الوعد، وكل ذلك إن شاء الله سيأتي له تفصيلٌ في محله.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَفِي: أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ الرَّوَافِضِ، وَبَيْنَ الْخَوَارِجِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

هذه المقارنة الخامسة والأخيرة والتي أوردها الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ وهي المتعلقة بباب الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

قال (وفي باب الصحابة)، هناك توسط لأهل السنة بين فرقتين متقابلتين، وهما مَنْ؟ الخوارج، والروافض، في الحقيقة إن المقارنة هنا يعني تتعلق ببعض الصحابة، إن شئت أن تقول: قوله الصحابة هنا من العام الذي أريد به بعض الخصوص، فإن المقابلة بين الفريقين التي يظهر فيها توسط أهل السنة إنما كانت في عليٍّ رضي الله عنه.

فالروافض غلوا في عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، والخوارج جفوا في حقه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وتفصيل ذلك: أنَّ الخوارج حصل عندهم جفاء فيما يتعلق بعليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، إذ أنهم قد كفروه، كما كفروا عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وكفروا معاوية وعمرو وكل من شارك في الجمل وصفين، وأما ما يتعلق بأبي بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فإن الخوارج كانوا يحترمونهما، ما كانوا يقفون فيه، بل حتى عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ ما يقدحون في

عثمان إلا في آخر حياته، يعني في الفترة التي نقم عليه فيها أعداؤه، وأعداء الصحابة فكفروه، هذا جانب الخوارج.

أما الجانب الروافض فالأمر فيه واضح، فإنهم قد كفروا الصحابة الثلاثة الذين هم في طلائع الصحابة؛ كفروا أبا بكرٍ وعمر وعثمان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ، وهذه قضية اتفاقية بين الروافض، في مقابل ذلك غلو في عليًّا رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

والغلو عند الشيعة متفاوت فمنهم من غلا في عليًّا رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ فقدَّمه على غيره من الصحابة، ومنهم من زاد على ذلك، فنسب إليه ما هو من بعض صفات الألوهية، ومنهم من بالغ أكثر فنسب إليه ما هو من صفات الربوبية.

وهذه قضية من أظهر ما يكون وهي التي استقر عليها أمر الرافضة في هذه العصور المتأخرة، فإنهم قد غلو في علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وفي فاطمة، وفي الحسن، وفي الحسين، وفي بقية أئمة آل بيت النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في مقابل جفاء عظيم في حق الصحابة؛ حتى إنهم كفروهم جميعًا إلا ثلاثة أو أربعة أو ستة أو تسعة كأقصى. حد عند الرافضة، وليس هذا هو يعني جانب الانحراف عند الرافضة بل ثمة جوانب أخرى.

فالرافضة مشر.كون لا تكاد تجد رافضيًّا على مذهب أهل الرفض المعروف إلا وتجده يدعو غير الله عَزَّوَجَلَّ، يدعو عليًّا، وفاطمة، والحسن والحسين، وهم فيما

يتعلق بأصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما علمت، وهم في باب الصفات معطلة، وهم يقولون بالبداء على الله عَزَّ وَجَلَّ، وكثير منهم يرون تحريف القرآن. فإذن عند القوم عدة انحرافاتٍ عظيمة مؤذنة بأنهم غرباء عن هذا الدين، من كان على هذا المذهب الذي سقته وذكرته فلا شك أنه لا صلة تجمعه بهذا الدين- والعياذ بالله.

المقصود: أن هناك جانب غلو، وهناك جانب جفاء في بعض أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وتوسط أهل السنة والجماعة، فما غلو غلوا الرافضة، ولا قالوا كما قال أولئك: (لولاك ما خلقت الأفلاك)، ولا جعلوه المعبود المؤلَّه، ولا جعلوا تسيير هذا الكون بما فيه لعليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كما يزعمون، وفي مقابل ذلك ما جفوا فطعنوا وكفروا كفعل الخوارج -قبحهم الله- بل أحبوا وعظموا التعظيم الشرعي، وأكرموا وترضوا عن هؤلاء الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كعليٍّ وإخوانه من الصحابة، ولكنهم توسطوا فما رفعوا مخلوقًا إلى مقام الخالق جَلَّ وَعَلَا، أعطوا كل ذي حقٍّ حقه دون غلوٍّ أو جفاء. وما يتعلق بالصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أيضًا فسيأتي له تفصيل في كلام المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَقَدْ دَخَلَ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ: الْإِيمَانُ بِمَا أَخْبَرَ اللَّهُ بِهِ فِي كِتَابِهِ، وَتَوَاتَرَ عَنْ رَسُولِهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَجْمَعَ عَلَيْهِ سَلَفُ الْأُمَّةِ؛ مِنْ أَنَّهُ سُبْحَانَهُ فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ عَلَى عَرْشِهِ، عَلِيٌّ عَلَى خَلْقِهِ، وَهُوَ سُبْحَانَهُ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا؛ يَعْلَمُ مَا هُمْ عَامِلُونَ، كَمَا جَمَعَ بَيْنَ ذَلِكَ فِي قَوْلِهِ: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤]. وَلَيْسَ مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ أَنَّهُ مُخْتَلِطٌ بِالْخَلْقِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

بعد أن انتهى المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ من سوق الآيات والأحاديث الدالة على جملة وافرة من صفات ربنا عَزَّوَجَلَّ أراد المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن ينبه على بعض التنبيهات المتعلقة بالجمع بين صفة العلو وصفة المعية، وكذا الجمع بين صفة العلو وصفة القرب، وكذا ما يتعلق بصفة الكلام، وأخيرًا برؤية الله جَلَّ وَعَلَا في الآخرة.

وقد سبق أن مر معنا في آيات الصفات ما أورده الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ من آيات صفة المعية، فساق آيتين في المعية العامة وخمس آياتٍ في المعية الخاصة، ولما جاء

إلى سوْق الأحاديث أورد حديثًا كما هو في كل نسخ الوسطية إلا نسخةً واحدة؛ وهو «إن من أفضل الإيمان أن يعلم العبد أن الله معه»، والحديث سبق أن ذكرت أن فيه نظرًا من جهة ثبوته، وقد أُجِّل الكلام إذ ذاك إلى هذا الموضع؛ لأن الكلام الذي يذكره المؤلف لهذا الموضع كلامٌ حسنٌ متين في توضيح هذه الصفة وإزالة الإشكالات التي قد تعرض لبعض الناس عنها، وكذا من جهة الجمع بين هذه الصفة وصفة علو الله جَلَّ وَعَلَا على خلقه.

المعية صفةٌ ثابتةٌ لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وهي بحسب ما جاء في النصوص معيتان:

◉ **الأولى: المعية العامة**: وهي معية العلم والإحاطة والسمع والبصر، تسمى عند أهل العلم أيضًا المعية العلمية، والمقصود بكونها عامة: أي أنها تعمُّ جميع الخلق، الله مع الخلق جميعًا بعلمه وإحاطته وسمعه وبصره ونحو ذلك من معاني الربوبية، وهذا ما جاء جملة من نصوص الكتاب والسنة؛ من ذلك: قول الله جَلَّ وَعَلَا في سورة الحديد: ﴿**يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾ [الحديد: ٤]، فلاحظ أنه ابتدأ بالعلم وختم بالبصر، وفيما بين ذلك أثبت معيته لخلقه، فدل على أنها معية العلم والإحاطة والسمع والبصر.

وقل مثل هذا في آية المجادلة: ﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي**

الأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [المجادلة:٧]، افتتح السياق بالعلم، واختتمه بالعلم دل على أن المعية بين ذلك معية علم.

وقل مثل هذا في آية النساء: ﴿ يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴾ [النساء:١٠٨]، فختم بالإحاطة، فدل هذا على أن معية الله جَلَّ وَعَلَا ها هنا هي بإحاطته وعلمه تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

وأما من سنة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فمن ما جاء عند الطبراني في الصغير وحسنه شيخ ناصر رَحِمَهُ اللَّهُ: «ليعلم العبد أن الله معه حيث كان»، هذا هو النوع الأول.

◉ **النوع الثاني: المعية الخاصة:** وهي معية النصرة والتسديد والتوفيق، وهذه جاءت كثيرًا، بل جاءت أكثر من المعية الأولى في كتاب الله جَلَّ وَعَلَا ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ [الأنفال:٦٦]، ﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ﴾ [التوبة:٤٠]، ﴿ إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى ﴾ [طه:٤٦]، إلى غير ذلك مما جاء في كتاب الله -

سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

ومن سنة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما ثبت عند البخاري في الحديث القدسي، يقول الله جَلَّ وَعَلَا: **«أنا عند ظن عبدي بي ، وأنا معه إذا ذكرني»**، فهذه معيةٌ خاصة، ومعنى كونها معيةً خاصة؛ أي ان الله عَزَّوَجَلَّ يخص بها عباده المؤمنين.

والفرق بين المعيتين يظهر من جهتين:

◉ **الجهة الأولى**: أن المعية العامية صفةٌ ذاتية، الله لم يزل ولا يزال مع عباده جميعًا بعلمه وسمعه وبصره وإحاطته، إذ لا تخفى عليه خافية، وأما المعية الخاصة فإنها صفةٌ اختيارية متعلقة بمشيئة الله جَلَّ وَعَلَا، فالله سبحانه مع من شاء بهذه المعية إذا شاء سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

◉ **والوجه الثاني الذي يظهر به الفرق بين المعيتين من جهة الأثر الإيماني** فإنَّ المعية العامة تورث الخوف، وأما المعية الخاصة فتورث الرجاء، معية العلم والإحاطة تورث الخوف والوجل من الله جَلَّ وَعَلَا، وأنَّ الله مطلع، وأنَّ الله ذو قدرةٍ وجبروت فيؤاخذ من عصاه. إذا تأملت آياتِ المعية العامة وجدتها موضحة ذلك أتم إيضاح، أما المعية الخاصة فإنها مورثة لنفس العبد الرجاء وحسن الظن بالله، وأنه مع عبده يدافع عنه ويصونه ويسدده ويوفقه.

إذًا: هذا ما يظهر به الفرق بين المعيتين وكلاهما ثابت لله جَلَّ وَعَلَا، وهذه

القضية متفقٌ عليها بين أهل السنة والجماعة، لا شك فيها ولا ريب بوجهٍ من الوجوه.

وخالف في هذا الأمر بعض أهل البدع، من أشهر أولئك:

الجهمية الحلولية؛ وهم الذين يعتقدون أن الله بذاتِهِ في كل مكان، واستدلوا على هذا بآيات المعية، ونصوصها، وزعموا أنَّ هذا هو ظاهرُ هذه النصوص، ووافقهم على هذا القول طوائف من أهل البدع كالنجارية إلى المعتزلة، ولا شك أنَّ هذا القول باطلٌ، بل كفرٌ بالله جَلَّ وَعَلَا، فإن من أعظم الكفر: أن يُزعم أن الله جل في علاه حالٌ في خلقه.

والردُّ على هؤلاء من عدة وجوه:

- **أولًا: بعدم التسليم أن (مع) تدل على المخالطة والمماسة، كما زعم هؤلاء**، فإن (مع) في اللغة تدل على مطلق المقارنة، ولا تدل على خُلْطَةٍ أو مماسة إلا من قرينة دالةً على ذلك، بمعنى أن مطلق المقارنة هو معنى المعية؛ من حيث اللغة، ويبقى بعد ذلك كون هذه المقارنة بمخالطة أو ليست بمخالطة؛ هذا راجعٌ إلى كلِ سياقٍ بحسبِهِ، وهذا واضحٌ جليٌ في اللغةِ ولله الحمد. كما يذكر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد قليل: أن القمر من أصغر مخلوقات الله عَزَّوَجَلَّ وهو في السماء ومع ذلك هو مع المسافر ومع غير

المسافر، ولم يذكر ذلك مقتضيًا لمخالطة بين الإنسان والقمر، وهكذا يقول الإنسان: المتاع معي، ولا يلزم من هذا أن يكون في يده، ربما يكون في رَحْله، تقول: المال معي؛ وهو في سيارتك، بل لو تأملت في نصوص القرآن لوجدت المعية جاءت في النصوص دون اقتضاء المخالطة كثيرًا، قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة:١١٩]، لا يفهم أحدٌ أن مدلول الآية: (كونوا معهم بأن تخالطوهم بأبدانكم)، إنما المقصود: أن تكونوا وإياهم متقارنين ومتفقين في هذه الصفة، يعني أصدقوا كما الصادقون يصدقون.

وقل مثل هذا في قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَتَوَفَّنَا مَعَ الأَبْرَارِ﴾ [آل عمران:١٩٣]، ونحو ذلك من النصوص؛ لم يكن هذا مقتضيًا للمخالطةِ والمماسة. إذًا .... (مع) في اللغة تقتضي المخالطة قولٌ غير صحيح.

- **ويقال ثانيًا في الرد عليهم**: إن سياق النصوص التي فيها إثبات المعية لله جَلَّ وَعَلَا هي التي أوضحت أن المعيةَ معيةُ العلم أو معية التأييد بدلالةٍ نصية، فإنَّ الذي يتلو كتاب الله جَلَّ وَعَلَا وقد سلم من آفة الهوى؛ فإنه لا يفهم من سياقِ هذه النصوص إلا المعنى الذي ذكرتهُ لك.

ومعلومٌ عند أهل العلم: أن سياق الدليل يفيدُ نصية المعنى الذي دل عليه أو

على الأقل أنه ظاهر للمعنى، فكل نصٍ يفهم بحسب سياقه وسباقه ولحاقه، ولولا ذلك لاضطربت معاني الكتاب والسنة.

- **ويجاب ثالثًا:** بأن هذا الذي علمته وذكرته هو الذي أجمع عليه السلف الصالح، فإن السلف مجمعون على أن المعية في هذه النصوص معية العلم، أو معيةُ التأييد، لا معية الذات، ونقل الإجماع على هذا جمعٌ من أهل العلم؛ كأحمد وأبي عمر الطلمنكي، وابن عبد البر، ونسبه إلى أهل العلم طوائف كالآجُرِّي، وابن بطة. أما الذين نصوا على هذا المعنى مجرد التنصيص؛ فإنهم لا يكادون أن يُحصوْا، فهذا هو الوجه الثالث الذي يرد بِهِ عليه.

- **الوجه الرابع:** يرد عليهم بأدلة العلو والاستواء، وأنه لولا حمل هذه النصوص على ما ذكرت لتناقضت الأدلة، وأدلة الكتاب والسنة لا تتناقض بحمد الله، فالجمع بين هذه النصوص أن الله عَزَّوَجَلَّ بذاته فوق عرشه، عالٍ على خلقه، وهو بعلمه أو بنصرته وتأييده مع خلقه.

فهذه الأوجه الأربعة تدلك على بطلان قول هؤلاء.

وأما زعم بعض المتكلمين أنَّ قول أهل السنة بهذا التقرير جنوحٌ من أهل السنة إلى التأويل قولٌ باطل؛ فإن هذا الذي قرره أهل العلم ليس من التأويل،

ومعلوم من سياق كلامي أني أريد التأويل المذموم، ليس من التأويل في شيء، التأويل: صرف الكلام عن ظاهره، وهذا هو ظاهر الكلام، فكيف يكون تأويلًا؟!

استدل هؤلاء الحلولية بأدلةً أخرى كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام:٣]، ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [الزخرف:٨٤].

ولكن هذا أيضًا باطل، المقصود: أن الله إله؛ أي: معبود في السماوات وفي الأرض، فهو معبودٌ في السماوات ومعبودٌ في الأرض؛ لأن (إله) فعال بمعنى مفعول- كما قد علمت، بمعنى: معبود، والله عَزَّوَجَلَّ معبود في السماوات، معبوده الملائكة، ومعبودٌ في الأرض يعبده المخلوقون في الأرض.

القول الثاني من الأقوال الباطلة في هذا الباب: قول طوائف من أهل الكلام، والصوفية؛ كبعض السالمية وغيرهم: (أنَّ الله جَلَّوَعَلَا بذاتِهِ عالٍ على خلقه ومستوٍ على عرشه، وهو بذاتِهِ مع خلقه)، وزعموا أنَّ هذا هو الجمع بين النصوص الواردة في البابين، وهذا في الحقيقة غلطٌ وخطأ، وإن كان دون وأخف من القول السابق، لكنَّه قولٌ غالط ومتناقض أيضًا؛ فكيف يكون بذاتِهِ فوق سماوته وهو بذاته مع خلقه ومختلطٌ بهم؟!

وعلى كل حال البلية بالقول الأول من قولي أهل الضلال أعظم في هذه الأمة، ووقع فيه كثير من الناس – مع الأسف الشديد، فإن كثيرًا من الناس هم في هذا الباب بين أن يكونوا من الجهمية الحلولية أو الجهمية المعطلة، فإما أن يقولوا: (الله في كل مكان)، أو يقولوا: (الله ليس في مكان لا فوق ولا تحت، ولا عن يمين ولا عن شمال...) إلى آخره.

وقد يجمعُ بعض الضالين بين هذين كما يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فبعض الناس قد يقول بالقولين؛ أحيانًا يقول: (الله في كل مكان)، وأحيانًا يقول: (الله ليس في مكان)، وعلى كل حال لا شك أنَّ هذا من أبطل الباطل، قد مضى الكلام غير مرة عن ثبوت صفة العلو والفوقية والاستواء لربنا جَلَّ وَعَلَا.



قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَلَيْسَ مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ أَنَّهُ مُخْتَلِطٌ بِالْخَلْقِ، فَإِنَّ هَذَا لَا تُوجِبُهُ اللُّغَةُ، وَهُوَ خِلَافُ مَا أَجْمَعَ عَلَيْهِ سَلَفُ الْأُمَّةِ، وَخِلَافُ مَا فَطَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْخَلْقَ، بَلْ ﴿الْقَمَرُ﴾ آيَةٌ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ، مِنْ أَصْغَرِ مَخْلُوقَاتِهِ، هُوَ مَوْضُوعٌ فِي السَّمَاءِ، وَهُوَ مَعَ الْمُسَافِرِ، أَيْنَمَا كَانَ. وَهُوَ سُبْحَانَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ، رَقِيبٌ عَلَى خَلْقِهِ، مُهَيْمِنٌ عَلَيْهِمْ مُطَّلِعٌ إِلَيْهِمْ؛ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ مَعَانِي رُبُوبِيَّتِهِ. وَكُلُّ هَذَا الْكَلَامِ الَّذِي ذَكَرَهُ -مِنْ أَنَّهُ فَوْقَ الْعَرْشِ وَأَنَّهُ مَعَنَا- حَقٌّ عَلَى حَقِيقَتِهِ، لَا يَحْتَاجُ إِلَى تَحْرِيفٍ، وَلَكِنْ يُصَانُ عَنِ الظُّنُونِ الْكَاذِبَةِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

يعني هذا ليس كما زعموا تحريفٌ وتأويلٌ اضطراري اضطر إليه أهل السنة حاشا وكلا، بل هذا هو ظاهر النص، وانتبه في هذا إلى أن الجمع حقًا بين نصوص العلو ونصوص المعية يقتضي.أن يسلم قلبك -يا عبد الله- من الظنون الفاسدة الكاذبة.

هذا الكلام لا ينبغي إسقاطه، هذا كلامٌ جيد، فهو قطعًا من كلام شيخ الإسلام الذي سيأتي معنًا، وإن كان ليس في نسخة -يعني- قرأت على شيخ

الإسلام، وهذا مما يعاب به حقيقة هذه النسخة الأخيرة؛ لأنها اعتمدت فقط على النسخة المقروءة على شيخ الإسلام، وتركت النسخ الأخرى مع أن فيها زوائد يقطع الناظر فيها أنها من كلام شيخ الإسلام، ربما شيخ الإسلام بعد أن قُرأت عليه هذه النسخة زاد وأضاف، ليس بلازم أن تكون هذه هي آخر نسخة.



قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

فِي النسخ زيادةٌ: مثْلِ أَنْ يُظَنَّ أَنَّ ظَاهِرَ قَوْلِهِ: ﴿فِي السَّمَاءِ﴾، أَنَّ السَّمَاءَ تُظِلُّهُ أَوْ تُقِلُّهُ، وَهَذَا بَاطِلٌ بِإِجْمَاعِ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالإِيمَانِ؛ فَإِنَّ اللهَ قَدْ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ، وَهُوَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ أَنْ تَزُولاَ، ﴿وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [الحج: ٦٥]، ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾ [الروم: ٢٥].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

هذا كلامٌ حسن جميل، الله عَزَّوَجَلَّ إذا قيل: «إنه في السماء» فليس معنى هذا أن السماء تظله أو تقله، يعني الله عَزَّوَجَلَّ عالٍ على كل شيء، وهو بائنٌ من خلقه جميعًا، جميع المخلوقات دون الله عَزَّوَجَلَّ، حتى لو نزل وحتى لو قرُب وحتى لو دنى فالله لم يزل ولا يزال عاليًا، العلو صفةٌ لا تنفك عن الله عَزَّوَجَلَّ.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَقَدْ دَخَلَ فِي ذَلِكَ الْإِيمَانُ بِأَنَّهُ قَرِيبٌ مِنْ خَلْقِهِ، كَمَا قَالَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَهُ، أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاحِلَتِهِ». وَمَا ذُكِرَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، مِنْ قُرْبِهِ وَمَعِيَّتِهِ، لَا يُنَافِي مَا نَذْكُرُ مِنْ عُلُوِّهِ وَفَوْقِيَّتِهِ؛ فَإِنَّهُ سُبْحَانَهُ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ فِي جَمِيعِ نُعُوتِهِ، وَهُوَ عَلِيٌّ فِي دُنُوِّهِ، قَرِيبٌ فِي عُلُوِّهِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ لتنبيهٍ آخر وهو متعلقٌ بالجمع بين صفتي: «القرب والعلو»، وقد أورد المؤلف -ولعلكم تذكرون في جملة الأحاديث التي ساقها- حديثًا يتعلق بصفة القرب، وأعاده هنا في هذا الموضع مرةً ثانية، وصفة «القرب» صفةٌ ثابتةٌ لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، والكلام فيها كلامٌ طويل ودقيق أيضًا، وتوضيح ذلك:

أن القرب جاء في النصوص على ضربين:

- الأول: قرب العبد من الرب.
- والثاني: قرب الرب من العبد.

* **أما الأول: وهو قرب العبد من الرب:** فإنه قد دلت عليه أدلةً كثيرة، فالعبد يقرب إلى الله، ويتقرب إلى الله، ويقرِّبُه الله إليه، وهذا القُرْب نوعان:

- **النوع الأول**: **قرب قلب العبد وروحه إلى الله** جَلَّ وَعَلَا. وعلى هذا يُحمل قولُه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الثابت في الصحيح: **«أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»**.

- **والنوع الثاني**: **قرب ذاته إلى الله** جَلَّ وَعَلَا. فإن العبد قد يقرب إلى الله جَلَّ وَعَلَا، يقرِّبه الله إليه ويدنيه إليه، ونبينا صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما عُرج به إلى السماء فإنه قد قرَّبه الله جَلَّ وَعَلَا إليه، ومن هذا المعنى: ما ثبت في الصحيحين: من **«أن الله جَلَّ وَعَلَا يدني عبده إليه يوم القيامة»**، فالدنو في معنى القرب، **«يُدْنِيه»** يعني: يقربه إليه جَلَّ وَعَلَا.

ولاحظ -يا رعاك الله- أن أحد الأمرين لازمٌ للآخر؛ بمعنى: أن قرب العبد إلى الله يلزم منه قرب الله إلى العبد، والعكس صحيح، فكل ذاتين قَرُبَت إحداهما إلى الأخرى فالأخرى قد قربت منها ضرورةً، ولذلك الذي يسافر إلى مكة مثلًا، هو يقرب إليها ومكةُ تقرُب إليه أيضًا، فهذا هو قُرب العبد إلى الله جَلَّ وَعَلَا.

* **أما الضرب الثاني من القرب: فهو قرب الله** جَلَّ وَعَلَا **إلى العبد.**

وهذا القرب نوعان:

١- قرب الله بصفته.

٢- وقرب الله بذاته.

أما الأول: فقرب الله عَزَّوَجَلَّ بصفته:

وهذا القرب نوعان: أحدهما متفقٌ عليه بين أهل العلم والآخر مختلفٌ فيه:

◉ **الأول:** هو القرب الخاص. بمعنى أن الله عَزَّوَجَلَّ يقرب من سائله بالإجابة ومن عابده بالإشادة، فهذا قربٌ خاص بالذاكرين والدَّاعين والعابدين، وعليه حمل طائفة من أهل العلم قول الله جَلَّوَعَلَا: ﴿ **فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ** ﴾ [البقرة:١٨٦]، (القرب) ها هنا مُفسرُ في الآية نفسها، ﴿ **فَإِنِّي قَرِيبٌ** ﴾ أي: بإجابة دعوة الداعي، وقول مثل هذا في قول طائفةٍ من أهل العلم في قوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ -وسيأتي الكلام عنه-: «**إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته**».

◉ **أما النوع الثاني: فهو القرب العام.** يعني قربه بعلمه أو بقدرته، فهذا النوع اختلف أهل السنة فيه، فمن أهل العلم من أثبته، ومن أهل العلم من لم يثبته، وقال القرب لا يكون عامًا لجميع الخلق، بل لا يكون إلا خاصًا، ويظهر كلام

أهل العلم وبحثهم في هذه المسألة عند قول الله جَلَّ وَعَلَا في سورة (ق): ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ [ق:١٦].

فمن أهل العلم من قال: إن القرب ها هنا هو قرب الله جَلَّ وَعَلَا بعلمه -كما يقول الأكثر- أو بقدرته، وهذا يدل كما هو واضح على: أن القرب يكون عامًا.

وذهبت طائفة من أهل العلم كما ذكرت لك سابقًا إلى: أن القرب لا يكون عامًا، وهذه الآية التي استُدل بها على هذا القرب العام ليست من آيات الصفات؛ بمعنى: القرب الوارد فيها ليس راجعًا لله جَلَّ وَعَلَا، بل القرب هنا: هو قرب ملائكته، ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ [ق:١٦]، يعني: ملائكته، وهو جارٍ على قول العرب حينما يتكلم المعظَّم: (إننا فعلنا كذا)؛ والمراد: مَنْ تحت يده من الجنود والعمال وما إلى ذلك، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، وابن كثير.

❁ والذي يظهر -والله تعالى أعلم- أن القول الأول هو الصواب، وأن هذه الآية يُراد بـ(القرب) فيها: قرب الله جَلَّ وَعَلَا بعلمه سبحانه وتعالى، وبالتالي فيكون القرب عامًا؛ لأن هذا القرب حاصلٌ لجميع الناس، ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا

﴿الْإِنسَانَ﴾ المقصود: جنس الإنسان، والله أقرب إلى كل أحد من حبل الوريد، الوريد الذي في صفحة العنق، لكل إنسان وريدان، هذا هو حبل الوريد، وهذا القول هو الذي ذهب إليه عامة أهل العلم من المتقدمين والمتأخرين.

فهذا القول مروي عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال به أيضًا عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ اللَّهُ، وقال به أيضًا الضحاك، وقال به أيضًا الثوري ومالك وأحمد وإسحاق بن راهويه، وكذلك قال به الطبري، وأبو عمر الطلمنكي، والسمعاني، وكذلك ابن أبي زيد القيرواني، وكثيرٌ من أهل ممن سبقوا من ذكرت آنفًا في القول الثاني، وأيضًا ممن بعدهم؛ كابن رجب، وإلى المتأخرين في هذا العصر؛ كالسعدي، والشيخ الشنقيطي رَحِمَهُ اللَّهُ في الأضواء، وغيرهم كثير من أهل العلم.

فهذا القول هو قول جماهير أهل العلم: أن الله عَزَّوَجَلَّ أقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهذا يدلك على أن القرب يكون عامًا، وهذا أقول: إنه أقرب في هذه الآية:

- **أولًا**: لأن الأمر إذا دار بين أن يُحمل قوله ﴿وَنَحْنُ﴾ على ذات الله جَلَّ وَعَلَا أو إلى جنود ربنا جَلَّ وَعَلَا وملائكته؛ فننظر ما الأكثر في النصوص؟ والواقع أن الأكثر في النصوص دون شك هو أن الله عَزَّوَجَلَّ يتكلم عن نفسه بهذه الكلمة، في قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ [الحجر:٩]، ﴿نَحْنُ

﴿قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ﴾ [الزخرف:٣٢]، **﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ﴾** [ق:٤٣]... إلى غير ذلك من النصوص، فهذا هو الأكثر، تُحمل هذه الآية على ما هو أكثر وأغلب بالأدلة.

فيكف وسياق الآية يدل على ذلك؟! وهذا هو الأمر الثاني، الأمر الثاني يدل على ترجيح هذا القول؛ إن الله عَزَّوَجَلَّ يقول: **﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ﴾** [ق:١٦]، والضمير هنا: هل يعود على غير الله جَلَّوَعَلَا؟ هل من خالق غير الله؟ حاشا وكلا، **﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا﴾** إذًا هو الله، **﴿وَنَعْلَمُ﴾** الضمير هنا لمن؟ لمن يعود؟ إلى الله جَلَّوَعَلَا.

إذًا **﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ﴾** [ق:١٦]، تفهم من الجملة الثالثة أيضًا كما سبق؛ لأنه هذا الحمل الذي ذُكر فيه تشتيت للضمائر بلا دليل موجب، فها هنا ثلاث جمل متعاقبة: جملتان فعليتان وجملة اسمية، **﴿خَلَقْنَا﴾**، **﴿نَعْلَمُ﴾**، إذًا لتكن الثلاثة المعطوفة عليها أيضًا عائدة إلى الله جَلَّوَعَلَا **﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾** [ق:١٦].

وذكرت إشكالات على هذا القول، لكن الحقيقة إن هذه الإشكالات التي ذكرت إنما تعود إلى هذا القول لو كان المراد بهِ: (أن الله أقرب إلى حبل الوريد

بذاته) نعم هناك إشكالات تلزم أوردها أصحاب القول الآخر، لكن إذا قيل: (إن الله عَزَّوَجَلَّ أقرب إلى الإنسان من حبل الوريد بعلمهِ) زالت الإشكالات، قالوا ما فائدة تقييد ذلك بحالةٍ معينة ﴿ **وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (١٦) إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ (١٧)** ﴾، يعني: إذ يكتب الملكان الموكلان بإحصاء أعمال العبد؟

والجواب: أن هذا فيه معنىً لطيفًا جدًا وهو: أن الله عَزَّوَجَلَّ مستغنٍ عن هذه الكتابة، فهو أعلم بما يفعل العبد من هذين الملكين، لكنه اقتضت حكمته جَلَّ وَعَلَا وجودهما مع العبد للكتاب والإحصاء، وإلا فالله مستغنٍ عن ذلك، فهو يعلم ما توسوس به نفسه بل أقرب إليه من حبل الوريد؛ إذًا هو أعلم بها -هذا الذي يحصيه الملكان- منهم، فلم يكن هذا عن حاجة منه جَلَّ وَعَلَا، فهذه هي لطيفة تبين أن هذا التقييد فيه فائدة عظيمة ﴿ **إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ** ﴾ [ق:١٧].

وعلى كل حال هذا الذي ذكرته لك هو الأقرب، بل لشيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ كلمة توافق هذا القول ذكرها رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الجزء الثالث في أوائل في «مجموع الفتاوى» صفحة (٣) أو صفحة (١٣) تقريبًا نص على هذا، وإن القرب نوعان:

- قربٌ من الله عَزَّوَجَلَّ بعلمهِ وقدرته، وهذا لا نزاع فيه بين الفرق إلا من

ينفي علم الله عَزَّوَجَلَّ.

- وقربٌ هو فعلٌ يقوم به من جنس النزول والدنو... وما إلى ذلك، وهذا الذي يثبته أهل السنة والجماعة.

أنت ترى أنه في هذا النص قد قرر القرب العام، وكذلك لابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بعض كلام له يفهم منه هذا المعنى.

على كل حال أود أن أنبه هنا إلى قضية مهمة وهي: أن ثبوت الصفة هذا لا نزاع فيه -ولله الحمد- بين أهل السنة، ولكن قد يحصل نزاع في فهم نصٍ معين، هل هو دال على هذه الصفة أو لا يدل عليها؟ وهذا يعني أمر سائغ ولله الحمد، والخلاف فيه واقع، ولا يستنكر، ولا يستشكل ولله الحمد، ومن هذا ما يقع فيه مثل هذه الآية وغيرها مما سيأتي أيضًا، الأمر في ذلك واسع ولله الحمد.

المقصود: أنَّا إذا وجدنا من أهل العلم من يقول: «هذه الآية ليست من آيات الصفات»؛ الأمر في هذا لا إشكال فيه ويفترق عن حال المتكلمين، المتكلم لا يثبت الصفة أصلًا، لكن السني يثبت الصفة، لكنه يُنازع في دلالة نصٍ معين عليها، وبين هذا وذاك فرقٌ شاسع.

فالمرجع: في دلالةِ الدليل على الصفة إلى السياق، وهذا ما قد يكون مفيدًا النصية، وقد يكون مفيدًا المعنى بظهور، وقد يكون الأمر فيه نوع إجمال فيرجع في

ذلك إلى نصوصٍ أخرى، ومثل هذا قد يكون محلًا للاجتهاد بين أهل العلم والجماعة.

هذا قرب الله عَزَّوَجَلَّ إلى عبده أو إلى عباده بصفته.

*** النوع الثاني: قرب الله جَلَّوَعَلَا بذاته:**

فالله سبحانه يقربُ ممن يشاء متى شاء، كيف شاء، ويتقربُ إلى من يشاء، متى شاء، كيف شاء، وهذا أدلتهُ كثيرة. هذه الصفة هي من جنسِ صفة (النزول، والدنو، والإتيان...وما إلى ذلك)، فهي صفة فعلية اختيارية، الله عَزَّوَجَلَّ يقرب ممن يشاء إذا شاء، ويدل عليها نصوص كثيرة.

كل أدلةً النزول هي في الحقيقة دليلٌ على صفة القرب الذاتي، وبين (النزول، والقرب) علاقة وهي: العموم والخصوص المطلق، فكلُ نزولٍ قربٌ، وليس كل قربٍ نزول، فإن الله عَزَّوَجَلَّ إذا نزل إلى سماء الدنيا فإنه -قطعًا وبالضرورة- قد قرب إلى خلقه.

وكذلك إذا نزل يوم القيامة لفصل القضاء، وكذلك إذا أدْنَى عبدهُ إليه يوم القيامة فإنه يكون هو سُبْحَانَهُوَتَعَالَى دانيًا من عبده أيضًا، وكذلك ما ثبت في الصحيح من قوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عن ربه جَلَّوَعَلَا: **«وإذَا تَقَرَّبَ العَبْدُ إلَيَّ شِبْرًا تَقَرَّبْتُ إلَيْهِ ذِرَاعًا، وإذَا تَقَرَّبَ مِنِّي ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ منه بَاعًا، وإذَا أتَانِي مَشْيًا أتَيْتُهُ**

هَرْوَلَةً»، فظاهر هذا الحديث وأمثاله على أن هذا القرب هو القرب الذاتي، الله عَزَّوَجَلَّ يقرب ممن يشاء كيف شاء سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

وبالمناسبة النزول -النزول يوم القيامة، ونزوله إلى سماء الدنيا- يدلك أيضًا على أن القرب يكون قربًا عامًا؛ أليس كذلك؟ لأن النزول يعم أو يكون الله عَزَّوَجَلَّ إذا نزل قريبًا من كل الناس في ثلث الليل الآخر، يعني الذين يكون عليهم ثلث الليل الأخر سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين، وأصبح قريبًا منهم جميعًا، كذلك قربه يوم القيامة بنزوله، فهو يكون قريبًا من الخلق.

إذن مقصود أن هذا القرب يثبته أهل السنة والجماعة، ولذلك يقول ابن المبارك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «من في أعلى المنارة أقرب إلى الله ممن في أسفلها» وهذا حق؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ عالٍ على خلقه، فكلما صعد الإنسان إلى أعلى كان أقرب إلى الله عَزَّوَجَلَّ؛ فكان الله أقرب إليه، ولذلك باتفاق المسلمين: الملائكة المقربون أقرب إلى الله عَزَّوَجَلَّ ممن دونه، الملائكة الذين في السماء السابعة أقرب إلى الله من الملائكة الذين في السماء السادسة...وهكذا. ولذلك نبينا صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما عرج بهِ إلى السماء كان أقرب من الله منه لما كان في الأرض، وهذا واضحًا ولله الحمد.

إذًا الخلاصة: أن الله عَزَّوَجَلَّ يقرب ممن يشاء، كيف يشاء، وكما قولنا في نزوله، وكما قولنا في دنوه، وكما قولنا في إتيانه: هذه الصفة نثبتها لله جَلَّ وَعَلَا ونجهل

كيفيتها، والله يقرب ممن يشاء كيف يشاء، مع أنه إذا قرب لا يكون إلا عاليًا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فهو يقرب ممن يشاء ولم يزل عاليًا جَلَّ وَعَلَا على خلقه، ولا يمكن أن يكون مختلطًا بخلقه، أو يكون شيءٌ من خلقه فوقه تَبَارَكَ وَتَعَالَى.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَقَدْ دَخَلَ فِي ذَلِكَ الْإِيمَانُ بِأَنَّهُ قَرِيبٌ مِنْ خَلْقِهِ، كَمَا قَالَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ [البقرة: ١٨٦].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

هذا الدليل الذي أوردهُ هنا ﴿ فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾، و«القريب» اسمٌ لله عَزَّوَجَلَّ من الأسماء الحسنى، نص عليه عامة أهل العلم الذين عددوا أسماء الله جَلَّوَعَلَا، وجاء أيضًا في حديث أبي هريرة في رواية سرد الأسماء وهي ضعيفة كما قد علمت.

الشاهد: أن «القريب» اسمٌ لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى كما جاء في هذه الآية، وكما جاء أيضًا قوله سبحانه: ﴿ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ ﴾ [هود:٦١]، ﴿ إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ ﴾ [سبأ:٥٠]، هذه ثلاث مواضع جاء فيها اسم القريب لله جَلَّوَعَلَا في القرآن، وهو اسمٌ دالٌ على صفة القرب لله جَلَّوَعَلَا، و«القرب» صفةٌ معناها ما قد سبق وقد علمته، ويبقى بعد ذلك النظر في هذه الآية؛ هل تعمُّ سائر ما يدخل في صفة القرب، أو هي خاصة بنوعٍ منه؟ هذا محل بحث وخلاف أهل العلم، والأمر بذلك يسير.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَهُ، أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاحِلَتِهِ».



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

هذا الحديث أصله في الصحيحين، قال صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ : **«يا أَيُّهَا النَّاسُ ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ، إِنَّكُمْ ليسَ تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلَا غَائِبًا، إِنَّكُمْ تَدْعُونَ سَمِيعًا قَرِيبًا، مجيبًا وَهو معكُمْ»**، كما في الرواية المتفق عليها، وانفرد مسلم بهذه الرواية التي بين أيدينا، ذلك جاءت عند أحمد، الحديث مخرجهُ؛ يعني كل طرقه ترجع إلى أبي عثمان النهدي عن أبي موسى الأشعري في الصحيحين وغيرهما، إسناده على هذا الطريق، وعن أبي عثمان رواه جماعة: سليمان التيمي، عثمان بن غياث، وغيره، وأيوب، وجمع.

انفردت رواية مسلم بهذه الرواية التي بين أيدينا: «إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَهُ، أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاحِلَتِهِ»، انفرد خالد الحذَّاء عن أبي عثمان النهدي عن أبي موسى رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

ومعناها عند أهل العلم:

- إما أن يقال: إن القرب هنا هو قرب علمِهِ أو قدرتِهِ.

وهذا ذهب إليه كثيرٌ من أهل العلم، ويشهد لهُ الروايةُ الأخرى المتفق عليها وهي قوله: «وهو معكم»، ويشهد لها أيضًا ما عند البخاري: «وأنا معهُ إذا ذكرني».

- وأما القول الثاني: فهو أن الله عَزَّوَجَلَّ أقرب بالإجابة؛ فيكون من القرب الخاص.

ويشهد لهذا قولهُ في بعض روايات الحديث: **«إِنَّكُمْ ليسَ تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلَا غَائِبًا، إِنَّكُمْ تَدْعُونَ سَمِيعًا قَرِيبًا، مجيبًا»**.

- والقول الثالث: وهذا أيضًا شار إليه تارةٌ من أهل العلم، وأشار إليه شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضًا؛ وهو: أن العبد في حال ذِكْرِهِ ودعائه لله جَلَّوَعَلَا فإن قلبهُ وروحه تقرب إلى الله جَلَّوَعَلَا، وبالتالي يكونُ الله سبحانه قريبًا من العبد.

فهذه الأقوال التي قيلت والتي حمل عليها هذا الحديث عنه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَمَا ذُكِرَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، مِنْ قُرْبِهِ وَمَعِيَّتِه، لَا يُنَافِي مَا نَذْكُرُ مِنْ عُلُوِّهِ وَفَوْقِيَّتِهِ؛ فَإِنَّهُ سُبْحَانَهُ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ فِي جَمِيعِ نُعُوتِهِ، وَهُوَ عَلِيٌّ فِي دُنُوِّهِ، قَرِيبٌ فِي عُلُوِّهِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

قوله: (عَلِيٌّ فِي دُنُوِّهِ، قَرِيبٌ فِي عُلُوِّهِ) هذه الكلمة عظيمة ينبغي أن تحفظ.



قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَمِنَ الْإِيمَانِ بِهِ وَبِكُتُبِهِ الْإِيمَانُ بِأَنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ، مُنَزَّلٌ، غَيْرُ مَخْلُوقٍ، مِنْهُ بَدَأَ، وَإِلَيْهِ يَعُودُ، وَأَنَّ اللَّهَ تَكَلَّمَ بِهِ حَقِيقَةً، وَأَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ الَّذِي أَنْزَلَهُ عَلَى نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ كَلَامُ اللَّهِ حَقِيقَةً، لَا كَلَامُ غَيْرِهِ. وَلَا يَجُوزُ إِطْلَاقُ الْقَوْلِ: بِأَنَّهُ حِكَايَةٌ عَنْ كَلَامِ اللَّهِ أَوْ عِبَارَةٌ عَنْهُ؛ بَلْ إِذَا قَرَأَهُ النَّاسُ أَوْ كَتَبُوهُ فِي الْمَصَاحِفِ؛ لَمْ يَخْرُجْ بِذَلِكَ عَنْ أَنْ يَكُونَ كَلَامَ اللَّهِ حَقِيقَةً، فَإِنَّ الْكَلَامَ إِنَّمَا يُضَافُ حَقِيقَةً إِلَى مَنْ تكلم مُبْتَدِئًا، لَا إِلَى مَنْ قَالَهُ مُبَلِّغًا مُؤَدِّيًا.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

هذا التنبيه الثالث المتعلق بصفة الكلام، وهي جديرة بأن يعاد فيها الكلام ويزاد ينبَّه ويؤكد؛ لأنها –كما علمت– من كبريات المسائل المتعلقة بصفات الله جَلَّ وَعَلَا والتي هي النزاع بين أهل السنة والمخالفين.

وقد مضى الكلام بالتفصيل عن هذه الصفة، وبيان ما عليه أهل السنة والجماعة فيها، وبيان أيضًا كلام المخالفين، وأن المخالفين منهم من يقول: (القرآن أو كلام الله مخلوق)، والقرآن بعض كلام الله، وذكرتُ أن هذا القول كفرٌ باتفاق، وأن هذا القول:

- قدحٌ في الألوهية، وقدحٌ في الربوبية، وقدحٌ في الرسالة، بل قدحٌ في حقائق الأشياء؛ لأنها حقت بكلمات الله عَزَّوَجَلَّ.

إضافةً إلى أن هذا القول فيه نفي لصفات الله جَلَّوَعَلَا، ونفي صفة من صفات الله كفرٌ.

- إضافةً إلى أن هذا القول يلزم منهُ أن يكون الله عَزَّوَجَلَّ مخلوقًا، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، فإن الكلام صفةٌ للمتكلم، وإذا كان الكلام مخلوقًا كان من قام به الكلام مخلوقًا؛ لأن المخلوق لا يقوم إلا بالمخلوق.

-كما أن هذا القول فيه تجويز الشرك بالله عَزَّوَجَلَّ؛ لأنه ثبت في السنة، وجميع المسلمين يعوذون بكلمات الله، فإذا كانت كلمات الله مخلوقة جاز الاستعاذة بمخلوق؛ وهذا شرك.

كما أن هذا القول قد فتح بابًا من الضلال عظيم إلى هذا العصر، يعني في هذا العصر كم من الزنادقة الذين قدحوا في شرع الله وفي القرآن اتكاءً على هذا القول الذي قالت بهِ الجهمية والمعتزلة؟

كما تجده في كلامِ الزنادقة الذين تسلقوا على المسلمين في هذا العصر؛ من أشهرهم (أركون، ونصر أبو زيد، ومحمد عابد الجابري) وأشكال هؤلاء لا كثرهم الله، فإنهم اتكاءً على هذا القول وتذرعًا بهِ قد بثوا في المسلمين مقالاتٍ

شنيعة؛ منها: (أن القرآن ما هو إلا نصٌ من جملة النصوص التي لا قدسية لها، وبالتالي فهو خاضع للنقد)، لمَ؟ (لأن هذا القرآن مخلوق).

وقالوا أيضًا: «إنه ليس بمعجز، وليس هذا القرآن معجزةً من النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لأنه مخلوق من جملة المخلوقات». وأيضًا «أنَّ هذا القرآن ما هو إلا نصٌ تاريخي، بمعنى: أنهُ جاء ليعالج فترةً زمنيةً معينةً مضت، وبالتالي فلا يمكن تحكيمه في هذا العصر»، الخلاصة: أنهم أرادوا أن ينسلخوا من تحكيم كتاب الله جَلَّ وَعَلَا واعتقاد قدسيته، وأنه مرجع، وأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، كل ذلك إذا قرأته وجدت أنه قد ولجوا إليه من البوابة التي فتحها أولئك المتقدمون. لذلك شدد أهل العلم في هذا القول وبينوا الحكْم، واتفقوا على كفر قائله، كما قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ:

ولقد تقلد كفرهم خمسون في ... عشرٍ من العلماء في البلدان
واللالكائي الإمام حكاه عنهم ... بل حكاه قبله الطبراني

الحقيقة؛ اللالكائي في (السنة) سرد من أسماء العلماء -الذين نصوا على كفر هؤلاء الجهمية القائلين بخلْق القرآن- سرد منهم خمسمائة وخمسين من أهل العلم، وقال: «من هؤلاء مائة من الأئمة الذين يُتبع قولهم، وأما الذين تركتهم من علماء الحديث وغيرهم فيبلغون الألوف»، صدق رَحِمَهُ اللَّهُ، هذه كلمة اتفاق بين

أهل العلم، وهذا القول شناعته لا تخفى على مسلم.

ودون هذا القول -وليس ببعيد عنهم في الحقيقة من جهد النتيجة- قول الكلابية الأشاعرة الماتريدية؛ وهم الذي أشار إليه الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ لأنه لا يصح أن يقال إنه -أعني القرآن- حكاية عن كلام الله؛ كما تقول الكلابية والماتريدية، أو عبارة عن كلام الله؛ كما تقولهُ الأشاعرة، وذلك راجعٌ منهم إلى أن الكلام صفةٌ نفسية، وأنَّ كلام الله عَزَّوَجَلَّ إنما هو الكلام النفسي، وهذه بدعةٌ ما عرفها الناس، لا مسلمهم ولا غير مسلمهم أيضًا قبل محمد بن كلَّاب، وأصحاب هذا القول عاجزون عن توضيح ما هو، حتى إن ابن كلاب لما أراد أن يوضح معنى الكلام نفسه، قال: (هو صفةٌ تخالف الخَرَس)، ولا يعرف العقلاء صفة تخالف الخرس إلا الكلام، والكلام هو الكلام المعروف بحرفٍ وصوت، هذا هو الكلام إذا أردتم، كما مر معنا.

إذًا هذا القول في الحقيقة قولٌ باطل، وهو رجوع إلى مذهب -حقيقة- المعتزلة، ذكرت لك أن الرازي في (المحصّل) قد نص على أنه يوافقون المعتزلة في خلْق الألفاظ، لكنهم لا يوافقونهم في خلق المعاني، الألفاظ يعني المصحف العربي الذي بين أيدينا والذي تضمنته دفتا المصحف؛ هذا القرآن هو في الحقيقة مخلوق ليس كلام الله عَزَّوَجَلَّ، خلقه الله عَزَّوَجَلَّ في الهواء، أو عبَّر عنه جبريل، أو

نبينا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بهذا التعريف. إذًا هذه الألفاظ التي بين أيدينا ليست كلام الله جَلَّ وَعَلَا.

ولا شك أن هذا كفر، والله عَزَّوَجَلَّ قد توعد صاحبه بالنار، قال الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ * سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴾ [المدثر:٢٥]، يعني الذين قالوا بهذا القول توعدهم الله عَزَّوَجَلَّ بالنار.

المسألة هنا في غاية الأهمية وغاية الخطورة، وينبغي على المسلم أن يعتقد ما دلت عليه أدلةُ الكتاب والسنة، وليحذر من هذه الأقوال الباطلة التي لها ثمار قبيحة وآثار خبيثة، والعياذُ بالله.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَقَدْ دَخَلَ أَيْضًا فِيمَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الْإِيمَانِ بِهِ وَبِكُتُبِهِ وَبِرُسُلِهِ: الْإِيمَانُ بِأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ يَرَوْنَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِيَانًا بِأَبْصَارِهِمْ، كَمَا يَرَوْنَ الشَّمْسَ صَحْوًا لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ، وَكَمَا يَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، لَا يُضَامُّونَ فِي رُؤْيَتِهِ. يَرَوْنَهُ سُبْحَانَهُ وَهُمْ فِي عَرَصَاتِ الْقِيَامَةِ، ثُمَّ يَرَوْنَهُ بَعْدَ دُخُولِ الْجَنَّةِ كَمَا يَشَاءُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

كما مضى، ولا مزيد على ما ذكر الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهذه القضية قد قضي تفصيل القول فيها بشيء من التفصيل في درسٍ ماضٍ؛ فيرجع إليه أو يرجع إليه من شاء بتوسّع.

لعل في هذا القدر كفاية، وبه يُخْتَمُ الكلام عن **«موضوع الصفات»** وهو الذي أخذ المساحة الأكبر من هذه العقيدة، وانتقل بعد ذلك المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى «مباحث اليوم الآخر»، وهي التي -إن شاء الله- ستتكلم عنها يوم الثلاثاء القادم، والله أعلم، وصلَّ الله على محمد وآله وصحبه وسلم.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَمِنَ الْإِيمَانِ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ: الْإِيمَانُ بِكُلِّ مَا أَخْبَرَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِمَّا يَكُونُ بَعْدَ الْمَوْتِ، فَيُؤْمِنُونَ بِفِتْنَةِ الْقَبْرِ وَبِعَذَابِ الْقَبْرِ وَبِنَعِيمِهِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد أن ختم كلامه على مبحث الأسماء والصفات؛ انتقل الى الكلام عن مبحث الإيمان باليوم الآخر، والإيمان باليوم الآخر ركنٌ من أركان الإيمان التي لا قيام له إلا بتحقيقها، قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا** ﴾ [النساء: ١٣٦].

* والإيمان باليوم الآخر: **يتضمن** الإيمانَ بكلِ ما أخبر الله عَزَّوَجَلَّ به أو رسوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ مما يكون بعد الموت، وهذا يتضمن ما يكون في الحياة البرزخية؛ وهي التي بين الحياة الدنيا و قيام الساعة.

* **ويتضمن -ثانيًا-:** ما يكون في يوم القيامة بيوم الحساب والجزاء.

* **ثم يتضمن -ثالثًا-:** ما يكون في دار الجزاء في الجنة، نسأل الله من فضله، أو النار- نعوذ بالله من النار.

وقد ذكر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ باقتضاب جملةً من مباحث اليوم الآخر، كما سيأتي

ذلك بعون الله عَزَّوَجَلَّ.

ولا شك أن الإيمان باليوم الآخر من الأمور التي ينبغي أن يعتني بها المسلم، فإنه إنما تستقيم حياته على طاعة الله جَلَّوَعَلَا إذا كان تذكُّره لهذا اليوم العظيم حاضرًا في ذهنه، ولهذا دائمًا ما تجد كثيرًا ما تجد في النصوص الاقتران بين الإيمان بالله والإيمان باليوم الآخر.

فالمسلم الذي يمضي في حياته وقد وضع نصب عينيه أن هذه الحياة ما هي إلا مَعْبَر وليست مقَرّ، ليست مقرًا للإنسان، إنما هي مجرد معبَر ومدَّة قصيرة، بل قصيرة جدًا، إذا ما قورنت بالحياة الأبدية الباقية، فهي مدَّة يسيرة يزرع فيها أعماله التي ينتظر نتائجها وجزائها يوم القيامة.

ولهذا؛ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يحث أمته على تذكّر الآخرة، وعلى فعل الأسباب التي تذكّرهم بها، قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«كنت نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُور، ألا فزوروها فَإِنَّهَا تذكركم الْآخِرَة»**.

فالموت- يا أيها الأحبة- وما بعده حقيقة حاصلة لكل إنسان، لا يمكن أن يخرج الإنسان عن هذا الحكم، ﴿ **كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ** ﴾ [الأنبياء: ٣٥].

والعجيب! أن كل الناس موقنون بهذه الحقيقة، لكن أكثر أعمالهم لا تشير أو لا تدل على ما يقرُّ في قلوبهم، ولذا؛ قيل: «لا تر حقًا أشبه بباطل من الموت»، هو

حق والكل موقنٌ بذلك، المسلم والكافر، والطائر، والعاصي، ولكن الأعمال لا تتوافق مع هذا الاعتقاد إلا من رحم الله عَزَّوَجَلَّ.

وفي هذا؛ أخرج أبو نعيم عن عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه خطب الناس خطبةً موجزة، لكنها في غاية البلاغة والعظة، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «يا أيها الناس؛ إن الله خلق الخلْق فأحياهم، ثم يميتهم، ثم يحييهم، ثم يحاسبهم، يا أيها الناس؛ إن كنَّا موقنين بهذا إنَّا لحمْقَى، وإنْ كنَّا مكذِّبين بهذا إنَّا لهلْكَى».

إن كنّا مكذبين بهذه الحقيقة فإنَّا لهلْكَى لا شك؛ لأننا أصبحنا كفارًا- عياذً بالله، وإنْ كنّا موقنين بهذا وهذه أعمالنا؛ إنَّا لحمْقى، فعلا حمْق، حينما يكون الإنسان في طريقه مسافرًا ويدخل الاستراحة؛ هل تجده -إن كان لا عقل- يفني ويشتري الأثاث الفاخر ويخطط، مع أن المدة ما هي إلا بُرهة يسيرة، هكذا حالنا إلا مَن رحم الله عَزَّوَجَلَّ.

والنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أخبر عن نفسه -وهذا حال كل إنسان بهذه الحياة-: **«أنه كراكبٍ استظل تحت ظل شجرة، ثم قام وتركها»**، هذه خلاصة هذه الحياة، لكن القلوب في غفلة، ونسأل الله عَزَّوَجَلَّ أن يوقظنا من هذه الغفلة.

الموت؛ هو: مفارقة الروح للجسد، وأنه إذا فارقت روحه جسده انتهت مهلة العمل وانقطع عمله؛ كما أخبر بهذا النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«إذا مات الإنسان**

انقطع عمله إلا من ثلاث»، مستثنيات قليلة، والأصل أنه انقطع عمله، ولأجل هذا؛ إذا مات الإنسان قامت قيامته؛ لأنه قد خُتِمَ على عمله إلا في حدودٍ ضيقة بحسناتٍ أو سيئاتٍ لها أسباب تستمر بعد الموت.

والروح -عند أهل السنة والجماعة-: كائنٌ مخلوقٌ منفصلٌ عن الجسد يحُلُّ به، وحلوله به هو حياة الإنسان، ومفارقته للجسد هو موته.

وصفت هذه الروح بصفات جاءت في الكتاب والسنة، وإلى هنا يقف الإنسان ولا يستطيع أن يخبر بأكثر من هذا؛ لأن الروح من أمر الله عَزَّوَجَلَّ، ثمَّة أشياء تعلقت بكنهها وكيفيتها أمرها إلى الله عَزَّوَجَلَّ ﴿ **وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي** ﴾ [الإسراء: ٨٥].

والذي يتولَّى قبض الأرواح مَلَكٌ موكَّلٌ بذلك، وشاع عند الناس أنه عزرائيل، ولم يصح بهذا خبرٌ عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذا المَلَك له أعوان يعاونونه على هذا الأمر.

وهذا الموت له سكرات، يعني له شدائد وكُرَب، قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«لا إله إلا الله، إن للموت لسكرات»**، والله عَزَّوَجَلَّ يخفف عمَّن يشاء، وهذا آخر ما يلاقي الإنسان من مصاعب الدنيا ومصائبها، وخروج روح المسلم سهلٌ يسير؛ كما جاء في حديث البراء عند أحمد وغيره عن المؤمن: **«أنه تخرج روحه**

تسيل كما تسيل القطرة من فيِّ السقاء»، وأما الكافر والعياذ بالله؛ فإن نزع روحه نزعٌ شديد، **«فتخرج تُنتَزَع كما يُنتزع السفود من الصوف المبلول»**، والسفود؛ حديدة لها شُعَب، وإذا غرزت في صوفٍ مبلول ثم نُزِعَت كان هذا النزع شديدًا، فالأمر عظيم.

يتبع خروج الروح من الجسد؛ حصول الحياة البرزخية -كما أخبرتْكم- فإنه إذا خرجت الروح من الجسد تُعاد بعد ذلك، ولكن هذا عودٌ آخر.

وهذه قضية مهمة ينبغي أن تتنبَّه لها -يا رعاك الله- فإن للروح مع البدن تعلّقات خمسة:

◉ **التعلق الأول: تعلق الروح بالبدن إذا نفخ المَلَك بأمر الله الروح في الجنين،** ذلك بعد أن يمضي أربعون ثم أربعون ثم أربعون، والحديث في هذا معروف ومشهور في الصحيحين.

◉ **التعلق الثاني: تعلق الروح بالبدن إذا خرج الإنسان من بطن أمه إلى وجه الأرض،** وهذا التعلّق هو الذي يرتبط به التكليف.

◉ **التعلق الثالث: تعلق الروح بالبدن حال كوْن الإنسان نائمًا،** فإن الإنسان إذا نام فإن روحه لها به ارتباط من وجه، وانفصال من وجه آخر، ولذا كان النوْم موتة صغرى.

◉ **التعلق الرابع: تعلق الروح بالبدن في البرزخ،** بعد انتقاله من هذه الحياة؛ فإنه قد جاء في حديث البراء المشهور: «فتعاد روحه في جسده»، لكن هذه حياة أخرى، تعلّقٌ آخر بكيفية معيَّنة الله عَزَّوَجَلَّ أعلم بها.

ولأجل ذلك؛ كل ما تطلع عليه أو تقرأه في النصوص عمَّا يكون في هذه الحياة البرزخية؛ فإنه ليس كما تعهد في هذه الحياة، هذه حياةٌ أخرى مختلفة عن هذه الحياة التي نعيشها، ولذا كان من الغلط الكبير أن تُقاس تلك الأمور التي تكون في البرزخ على ما يكون بهذه الحياة الدنيا.

◉ **التعلق الخامس والأخير: تعلق الروح بالبدن إذا قامت القيامة وبُعِثَ الناس من قبورهم،** فهذا تعلق مختلف، ولذا جاء في حديث كعب بن مالك في المسند والسنن في حديثٍ صحيح؛ قال صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: **«نسمة المؤمن»** يعني: روحه **«طائر يعلُق»** يعني: يرعى ويأكل **«طائرٌ يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ إلى جسده يوم القيامة»** هذا هو التعلق الأخير، وهو أكمل التعلّقات؛ لأنه يرتبط به الحياة الأبدية: إما في الجنة، وإما في النار.

وإذا أُعيدت الروح إلى الجسد؛ فإنه يكون أول ما يلاقي الإنسان من مواقف الآخرة، ألا وهو فتنة القبر، نسأل الله أن يثبتنا في هذا الموقف العظيم.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

فَأَمَّا الْفِتْنَةُ؛ فَإِنَّ النَّاسَ يُفْتَنُونَ فِي قُبُورِهِمْ، فَيُقَالُ لِلرَّجُلِ: مَنْ رَبُّك؟ وَمَا دِينُك؟ وَمَنْ نَبِيُّك؟ فَيُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ، فَيَقُولُ الْمُؤْمِنُ: اللَّهُ رَبِّي، وَالْإِسْلَامُ دِينِي، وَمُحَمَّدٌ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيِّي. وَأَمَّا الْمُرْتَابُ فَيَقُولُ: آه آه! لَا أَدْرِي؛ سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُهُ، فَيُضْرَبُ بِمِرْزَبَةٍ مِنْ حَدِيدٍ، فَيَصِيحُ صَيْحَةً يَسْمَعُهَا كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا الْإِنْسَانُ، وَلَوْ سَمِعَهَا الْإِنْسَانُ؛ لَصُعِقَ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

فتنة القبر؛ هي: سؤال المَلَكين الميِّتَ عن ربِّه ودينه ونبيه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، هذه هي فتنة القبر، والأحاديث فيها متواترة، وقد ذكر الكِتّاني في نظم المتناثر من أحاديث الفتنة ما أورده من رواية ستٍ وعشرين من الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ.

الأسئلة في عامَّة أحاديث النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هي ما سمعت: الأسئلة الثلاث التي سمعتها: عن ربِّنا ونبينا وديننا، وجاء في بعض الأحاديث نوع اختلاف في صيغة السؤال أو في انتقاص واحد من هذه الثلاث، وهذا محمولٌ عند أهل العلم:

- إما باختلاف حال السائلين؛ فربما بعضهم يُسْأل بعض هذه الأسئلة.

- أو -و هو الجواب الثاني-: أنه قد حصل اختصار من الرواة في تلك الأحاديث.

المقصود: أن المشهور في أحاديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هي هذه الأسئلة الثلاث.

الفتنة عامَّةٌ لجميع الخلْق، ووقع بحثٌ عند أهل العلم فيمن يُستثنى من الفتنة، فممن ثبت في النصوص استثنائهم من فتنة القبر:

- الشهيد؛ فإنه قد أخبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -كما عند النسائي وغيره- **«لمّا سُئل: ما بال الشهيد لا يُفتن في قبره؟»** قال: **«كفى ببارقة السيوف فوق رأسه فتنة»**.
- كذلك؛ مَن مات مرابطًا في سبيل الله عَزَّوَجَلَّ، جاء في مسلم: **«وأمِنَ الفَتَّانَ»**.
- كذلك؛ الصحيح من قولي أهل العلم: أن الأنبياء لا يفتنون؛ لأن النبي مسؤول عنه، فلا يكون هو مسؤولًا.

واختلفوا في فتنة الكافر؛ فذهب ابن عبد البر وقلَّة من أهل العلم إلى: أن الكافر لا يُفتن في قبره، يعني الذي كان كافرًا صريح الكفر، وإنما الفتنة تكون للمسلم والمنافق، ولكن هذا القول غير صحيح، وجمهور أهل العلم على أن الفتنة واقعة للكفَّار، والرواية في هذا صحيحة وصريحة: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال في

بعض الروايات -في حديث البراء-: **«وأما الكافر والمنافق»**، و (الواو) هنا تقتضي المغايرة.

واختلفوا أيضًا في الصغير والمجنون، يعني: مَن لا تكليف عليه، فذهب أكثر أهل العلم إلى أنهما يُفتنان، وجاء في موطأ مالك أن **«النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دعا لصبيٍ صلَّى عليه الجنازة أن يَقِيَهُ الله عَزَّ وَجَلَّ فتنة القبر»**، وذهبت طائفة من أهل العلم إلى أنهما لا يُفتنان؛ لأن الفتنة فرعٌ عن التكليف، وهذان لا تكليف عليهما، والله عَزَّ وَجَلَّ أعلم.

أيضًا؛ جاء عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«أنّ مَن مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة أمن الفتَّان»**، وهذا الحديث فيه بحثٌ من جهة ثبوته، وصححه طائفة؛ منهم الشيخ ناصر رَحِمَهُ اللهُ فإنه خَلَصَ بعد دراسة الحديث إلى أنه حسنٌ أو صحيح، وضعَّفته طائفةٌ من أهل العلم أُخرى.

والصحيح أيضًا: أن الفتنة عامَّة لجميع الأمم، وكل أمَّة تُفْتَن، وفي فتنة هذه الأمم تُسأل عن أنبياءها، خلافًا للحكيم الترمذي (صاحب النوادر) ومن وافقه من أن الفتنة خاصةٌ بهذه الأمَّة.

الفتنة؛ أمرها عظيم، ولذا قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما في «الصحيح»: **«إنه قد أُوحي إليَّ أنكم تُفتنون في قبوركم مثل أو قريبًا من فتنة الدجال»**، ومعلومٌ أن

فتنة الدجال من أعظم الفتن.

والذي يتولَّى هذه الفتنة من الملائكة؛ ملَكَان، جاء اسمهما ووصفهما في حديث عند الترمذي وغيره وهما: **«المُنْكَر والنكِير»**، وجاء وصفهما أنهما أسودان أزرقان، فهذه هيئة مفزعة، ويزيد الأمر فتنةً وصعوبةً أنَّهما إذا أتيا الميِّت في قبره انتهراه، قال: **«فيقعدانه وينتهرانه، ويسألانه هذه الأسئلة»**، حتى إنه في بعض روايات الحديث: **«ما تقول في هذا الرجل الذي بُعِثَ فيكم؟»**، وانظر إلى هذا النوع من الصعوبة في السؤال: **«ما تقول في هذا الرجل الذي بُعِثَ فيكم؟»**.

فالمؤمن الصادق في إيمانه يثبته الله عَزَّوَجَلَّ، ﴿**يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ**﴾ [إبراهيم: ٢٧]. جاء في حديث البراء مختصر. في الصحيحين: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **«إن الميت إذا أقْبِرَ أُتِيَ فأقعد، ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله، فذلك قوله: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾»**.

وأما الكافر أو المنافق؛ فيقول: **«ها ها؛ لا أدري»**، وهذه هي الرواية المشهور في كتب السنة.

ووقع في بعض روايات الحديث أنَّه يقول: **«آه آه»** كما أورد الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ في

هذه النسخة المقروءة عليكم في الواسطية، وإلا في بعض نُسَخِ الواسطية: **«ها ها؛ لا أدري»**، كأن هذه الكلمة يقولها؛ لأنَّه كان يريد أن يتذكر شيئًا كان قد سمعه في الدنيا لكنه غاب عنه، وهذا في زيادة في الحسرة، فهذا الأمر كان يتذكَّر الجواب لكنه غاب عنه، ولم يثبِّته الله عَزَّوَجَلَّ عقوبةً عليه.

وبعد ذلك يبدأ الموقف الثاني؛ وهو: النعيم أو العذاب، فأما المؤمن الذي أجاب بالسداد؛ فإنه يُنادَى من السماء: أن صَدَق عبدي، فأفرشوه من الجنة وافتحوا له بابًا إلى الجنة، فيفتح له بابًا من الجنة ويأتيه من روحها وريحانها، ويُظْهَرُ له مقعده من الجنة زيادةً في النعيم، ويُظْهَرُ له المقعد الذي لو لم يُجِب بالسداد لكان من أهله، يعرف نعمة الله عَزَّوَجَلَّ عليه، كما أنه يأتيه رجل حسن الوجه، حسن الثياب، حسن الريح؛ و هو: عمله الصالح، والله عَزَّوَجَلَّ على كل شيء قدير، قادرٌ على أن يجعل الأعمال الصالحة في هذه الصورة؛ فيؤنس هذا المؤمن في قبره.

وأما مَن لم يُوفَّق ويُسدَّد؛ فإنه -والعياذ بالله- يُفتح له بابًا إلى النار فيأتيه من سَمُومِهَا وحرِّها، ويُضيّق عليه في القبر حتى تختلف عليه أضلاعه، ويأتيه رجل قبيح الوجه، قبيح الثياب، مُنْتِن الريح؛ وهو: عمله السيء، فيكون زيادةً في ضيقه وغمّه وهمّه، ويُضرب بمِرْزَبَة، وفي رواية: **«بمطرقة»**، فيصيح صيحةً يسمعها كل شيء إلا الثقلين، الجن والإنس لا يسمعون ذلك، وهذا من رحمة الله جَلَّوَعَلَا

بعباده؛ لأنهم لو سمعوا تلك الأصوات العظيمة وتلك الصيحات المفزعة ما استقرَّ لهم قرار في هذه الحياة.

وما ذكر الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أنه لو سمعها الإنسان لصعق -هذه الصيحة- هذا لا أعلمه فيما اطَّلعْت عليه من روايات الحديث ثابتًا في هذه القضية، إنما هو كما جاء عند «البخاري ومسلم» أن الجنازة إذا احتملها الرجال وكانت غير صالحة؛ فإنها تقول: **«يا ويلها؛ أين تذهبون بها؟»**

أخبر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث: أنه يسمع قولها كل شيء إلا الإنسان، ولو سمع ذلك الإنسان لصعق، أما في شأن صيحة المِرْزَبَة؛ فلا أعلم أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: إلا أنه يسمعها كل شيء إلا الثقلين، والله عَزَّوَجَلَّ أعلم.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

فَأَمَّا الْفِتْنَةُ؛ فَإِنَّ النَّاسَ يُفْتَنُونَ فِي قُبُورِهِمْ، فَيُقَالُ لِلرَّجُلِ: مَنْ رَبُّك؟ وَمَا دِينُك؟ وَمَنْ نَبِيُّك؟ فَيُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ، فَيَقُولُ الْمُؤْمِنُ: اللَّهُ رَبِّي، وَالْإِسْلَامُ دِينِي، وَمُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيِّي. وَأَمَّا الْمُرْتَابُ فَيَقُولُ: آه آه! لَا أَدْرِي؛ سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُهُ، فَيُضْرَبُ بِمَرْزَبَةٍ مِنْ حَدِيدٍ، فَيَصِيحُ صَيْحَةً يَسْمَعُهَا كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا الْإِنْسَانُ، وَلَوْ سَمِعَهَا الْإِنْسَانُ؛ لَصُعِقَ.

ثُمَّ بَعْدَ هَذِهِ الْفِتْنَةِ: إِمَّا نَعِيمٌ، وَإِمَّا عَذَابٌ، إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ الْكُبْرَى، فَتُعَادُ الْأَرْوَاحُ إِلَى الْأَجْسَادِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

الأمر الثاني من مباحث اليوم الآخر: عذاب القبر ونعيمه.

وسُمِّي من يكون من العذاب والنعيم في البرزخ بعذاب القبر أو نعيم القبر؛ لأن الغالب على الناس أن يقبروا، وإلا فلو أن الإنسان لم يُقبَر إنما أُحْرق وذُرَّ في الريح، أو رُمِيَ في البحر أو ما شاكل ذلك؛ فإنه يناله ما قُدِّرَ له من العذاب والنعيم والفتنة أيضًا، والله عَزَّوَجَلَّ على كل شيء قدير.

وعذاب القبر ونعيمه؛ أيضًا من الأمور التي تواترت النُّصوص بها عن

رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد وردت أيضًا في كتاب الله جَلَّ وَعَلَا، والبخاري رَحِمَهُ اللَّهُ استدلَّ في صحيحه على عذاب القبر بثلاث آيات، وابن القيم في الروح استدلَّ بخمس آيات، ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ استدلَّ بست آيات، وأشهر تلك الآيات:

قول الله جَلَّ وَعَلَا عن فرعون: ﴿ **النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ** ﴾ [غافر: ٤٦]، فدلَّ هذا على أنَّ هذا العرض على النار كان قبل يوم القيامة؛ لأنه قال: ﴿ **وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ** ﴾ [غافر: ٤٦]، ولا شك أنَّهم في الدنيا لم يكونوا كذلك، فما بقيَ إلا أنَّ هذا كان في فترة البرزخ.

وأما الأحاديث عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فكثيرة في الصحيحين وغيرهما، وفي الصحيحين: «**خَرَجَ النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقَدْ وَجَبَتِ الشَّمْسُ، فَسَمِعَ صَوْتا فقالَ: يَهُودُ تُعَذَّبُ في قبورها**».

ولمَّا سألته عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كما في «الصحيح» أيضًا قال: «**نعم، عذاب القبر حق**».

ومرَّ معنا أيضًا؛ حديث كعب بن مالك- وهذا في نعيم القبر- أن «**روح**

المسلم تُنَعَّم في الجنة»، وللشهيد في سبيل الله حالٌ أخصُّ من ذلك وأرفع؛ وهو ما أخرج مسلم في صحيحه عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في شأن الشهداء أن: «**أَرْوَاحُهُمْ فِي جَوْفِ طَيْرٍ خُضْرٍ، لَهَا قَنَادِيلُ مُعَلَّقَةٌ بِالْعَرْشِ، تَسْرَحُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ شَاءَتْ، ثُمَّ تَأْوِي إِلَى تِلْكَ الْقَنَادِيلِ**».

ونعيم القبر وعذابه؛ يتعلق بهما مباحث؛ منها:

أن الذي عليه أهل السنة والجماعة: أن عذاب القبر ونعيمه واقعٌ ذلك على الروح والبدن معًا، بحيث تُعذَّب الروح وتُنَعَّم متصلةً بالجسد، وتُعذَّبُ وتُنعَّمُ منفصلةً عنه، وهذا الذي دلَّت عليه نصوص الكتاب والسنة، وهذا الذي لا شك فيه عند أهل السنة؛ فإنَّ روح المؤمن تُنعَّم مستقلَّة عن البدن، وكذلك متصلةً به يحصل عليها النعيم أو العذاب. كما جاء في أحاديث النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أنه يُضرَبُ بمرزَبَة بين عينيه**» أو قال: «**بين أذنيه**»، دلَّ هذا على أن هذا حاصل للجسد، وكذلك أخبر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أنه تختلف أضلاعه**» في شأن الكافر، وهذا كله واقعٌ عن البدن، وكيفية ذلك الله عَزَّ وَجَلَّ أعلم بها.

وأما القول بأن هذا واقعٌ على الروح فقط -وهو قول طائفة من الناس- قولٌ ضعيف، بل قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنه قول منكر عند أهل السنة»، وأضعف من ذلك: القول بأن ذلك واقعٌ على البدن فحسب دون الروح: أن الله

يخلق للبدن إدراكًا به تلتذ أو به تُعذَّب.

ومن مسائل هذا الموضوع أيضًا: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد أخبر بأسباب خاصة تكون موجبةً أو مرتبطة لعذاب القبر -والعياذ بالله- لا شك أن المعاصي جميعًا من أسباب حصول العذاب، لكن ثمَّة معاصي لها مزيد اختصاص بذلك، من ذلك: النميمة، و من ذلك: عدم الاستبراء أو عدم التنزُّه من النجاسة.

كما جاء في حديث ابن عباس في الصحيحين: «**لمـّا كان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يمشي فمرَّ بقبرين فأخبر أنَّهما يُعذبان**»، قال: «**وما يعذَّبان في كبير**»، وفي رواية: «**بلى**»، وفي رواية: «**بلى، إنهما لكبير**».

المقصود: أنهما ليسا بكبيرين، يعني: ليسا بكبيريْن في نظر الفاعل، أو ليسا بكبيرٍ وصعبٍ تركهما، فأخبر أن «**أحدهما كان يمشي في النميمة، والآخر كان لا يستبرئ من بوْلِه، ثم أخذ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عودًا رطبًا فشقه اثنتين، فغرس على كل قبرٍ واحدًا من هذين الشِّقَّيْن**».

* **أيضًا؛ من أسباب ذلك:** إسبال الثياب على جهة الخيلاء، فإنه قد ثبت في الصحيح أنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من حديث أبي هريرة: «**أن رجلًا كان يمشي يتبختر في ثوبه، تعجبه نفسه، قد خُسِف به، فهو يَتَجَلْجَل في الأرض إلى يوم القيامة**»، فهذا من جملة أيضًا أسباب عذاب القبر.

أيضًا؛ من رآهم النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في منامه يُعذَّبون، ولا شك أنَّ منامات الأنبياء حق ووحي، كما روى البخاري من حديث سمره رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، فإن النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ رأى أصنافًا ممن يعذَّبون في قبورهم وهم: **«مَن يكذب الكذبة فتُحْمَل عنه حتى تبلغ الآفاق)**، والثاني: **«الذي أتاه الله القرآن فنامَ عنه بالليل ولم يعمل فيه بالنهار»**.

وفي رواية: **«وينام عن الصلاة المكتوبة»**، **«كما رأى الزناة والزواني»**، و**«كما رأى: آكلي الربا»**؛ فهؤلاء عذابهم كان عذاب برزخ؛ لأن النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في شأن الذي يكذب الكذبة فتحمل عنه حتى تبلغ الآفاق، والآخر الذي آتاه الله القرآن فنام عنه بالليل ولم يعمل به بالنهار؛ قال: **«فيفعل به ذلك إلى يوم القيامة»**، دل هذا على أنه واقعٌ قبل ذلك، وهو عذاب البرزخ، عافاني الله وإياكم من ذلك.

المسالة الثالثة: أن هناك أسبابًا أخبر بها النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ للوقاية من عذاب القبر، والفطن هو الذي يحرص عليها أشد الحرص، ومن ذلك: الشهادة في سبيل الله عَزَّوَجَلَّ، ومن ذلك أيضًا: قراءة سورة تبارك (سورة الملك) كل ليلة؛ كما جاء في حديث ابن مسعود، ومن ذلك أيضًا: كثرة الاستعاذة من عذاب القبر؛ فإن النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كان يُكثر الاستعاذة من عذاب القبر، بل كان يعلم أصحابه هذا الدعاء، بل كان يأمرهم أن يقولوا هذا الدعاء بعد التشهُّد (يعني بعد

التحيات في الصلاة)، فهذا دليلٌ على أن لهذا الدعاء أثرٌ في الوقاية من عذاب القبر -عافاني الله وإياكم من ذلك- ولا شك أن الأعمال الصالحة في الجملة من أسباب الوقاية من عذاب القبر.

من مسائل ذلك أيضًا، ومن مسائل هذا الموضوع: هل عذاب القبر ونعيمه مؤقت أو متصل إلى يوم القيامة؟

أما الكافر؛ فلا شك أن عذابه متصل، لأن الله عَزَّوَجَلَّ قال: ﴿ **النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا** ﴾ [غافر: ٤٦]، وهذا أسلوب يدل على الدوام، ثم قال: ﴿ **وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ** ﴾ [غافر: ٤٦]، فهو عذابٌ دائم.

وأما المسلم العاصي الذي شاء الله عَزَّوَجَلَّ تعذيبه في القبر؛ فالذي قرره أهل العلم في شأنه: أنه قد يكون عذابه عذابًا دائمًا متصلًا إلى يوم القيامة، وقد يكون عذابًا مؤقتًا، إما في حق مَن خفَّت معاصيه، أو بسببٍ من الأسباب؛ كـ(حسنة متصلة فعلها في حياته واستمرت بعد موته، أو بسبب دعاء إخوانه المسلمين، أو بسبب ما يُهدى لهذا الميت إهداءً شرعيًا من الحسنات).

وقد يكون هذا العذاب متصلًا؛ كما جاء في حديث أبي هريرة في السابق في شأن الذي أخبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه «**يتجلجل في الأرض إلى يوم القيامة**» الذي كان يمشي يتبختر في ثوبه، وأيضًا في حديث سمرة السابق؛ قال: «**فيُفعل به**

إلى يوم القيامة» في شأن ذيْنك اللذين أخبرْتُكَ بهما، فهذا الذي يظهر في حق هؤلاء، والله عَزَّوَجَلَّ أعلم.

يبقى أن أُشير إلى أن ظاهر قول الله جَلَّوَعَلَا في (سورة يس): ﴿ **قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا** ﴾ [يس: ٥٢]، ظاهر هذه الآية: أن أهل القبور يضطجعون ضجعةً في قبورهم قبل يوم القيامة، فحيصل لهم نوْم قبل يوم القيامة ثم يُبعثون من قبورهم، لأجل هذا يقولون: ﴿ **يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا** ﴾ [يس: ٥٢].

وهذا الذي قاله أبي بن كعب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ ومجاهد رَحِمَهُٱللَّهُ وجماعة من السلف: **«أنهم يهجعون هجعة و ينامون نوْمة، وأنها تكون بين النفختين»**، وقد أخبر النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ كما في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة: **«أن بين النفختين أربعون»**، كما سيأتي -إن شاء الله- الكلام عن ذلك، فهذه الفترة يكون لهم فيها راحة من العذاب، والله عَزَّوَجَلَّ أعلم.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وتَقُومُ الْقِيَامَةُ الَّتِي أَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى بِهَا فِي كِتَابِهِ، عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ، وَأَجْمَعَ عَلَيْهَا الْمُسْلِمُونَ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

إذا مات الناس في قبورهم، وانتهت الحياة على وجه هذه الأرض، وانتهاؤها يكون بسبب وهو: النفخ في الصور، فالنفخ في الصور هو سبب انتهاء الحياة على هذه الأرض، قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ** ﴾ [الزمر: ٦٨].

والنفخ في الصور؛ لم يتعرَّض له المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ، لكنه مفهومٌ ضمنًا من قوله: «ثم تقوم القيامة» أو كما قال رَحِمَهُ اللَّهُ، فإن قيام الساعة؛ إنما يكون بالنفخ في الصور النفخة الأخرى.

المقصود: أن الحياة تنتهي على وجه الأرض، والناس كلهم ينتهون، مَن مات قبل ذلك، ويبقى قِلَّة من الناس ليس فيهم مَن يقول: لا إله إلا الله، هؤلاء القِلَّة يُصعقون إذا نُفِخَ في الصور، ثم يستمر الأمر كذلك أربعين كما جاء في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الصحيح: **«بين النفختين أربعون»**، ولمّا سُئل: «أهي

أربعون يومًا؟ أربعون سنةً؟ أربعون شهرًا»؛ كل ذلك يقول: (أبيْتُ) يعني: أبيت الجواب.

وجاء في بعض الأحاديث في خارج الصحيحين: **«أنها أربعون سنة»**، لكن الظاهر -والله أعلم-: أنها لا تصح، المقصود: أنها أربعون -والله أعلم- بل أربعون.

ثم بعد ذلك يُرسل الله عَزَّوَجَلَّ مطرًا كالطلِّ أو كالظِّل، منه تنبُت أجسام بني آدم، كما أخبر النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كما في «صحيح مسلم»؛ قال عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ: **«ثم يُنفخ في الصور فلا يسمعه أحدٌ إلا أصغى لِيتًا ورفع ليتًا»**، هكذا، وهذه هيأة مَن يستمَّع لشيء بعيد يقْرُب، والليت: صفحة العُنق، قال: **«أوَّل مَن يسمعه رجل يلوط حوضَ إبلِه»** يعني: يصلح حوض إبله **«فيُصعَق ثم يُصعَق الناس»** ثم إذا انقضت هذه المدة التي شاءها الله، **«يرسل الله عَزَّوَجَلَّ مطرًا كالطل أو كالظل -شك الراوي- فتنبت أجسام بني آدم، ثم يُنفخ في الصور مرةً أخرى فإذا هم قيامٌ ينظرون»**.

والنافخ في الصور؛ وصفه النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بأنه **«صاحب القرن»**، أو **«صاحب الصور»**، جاء هكذا، وجاء هكذا، وأجمع العلماء على أنه: إسرائيل عَلَيْهِٱلسَّلَامُ، كما نقل الإجماع على ذلك: القرطبي، والحليمي، وغيرهما من أهل

العلم.

والنفخ في الصور (النفخ الثاني): هو علامة بدء الساعة التي أخبر الله عَزَّوَجَلَّ بها، و التي خوَّف الله عَزَّوَجَلَّ بها عباده، والتي أنذر الله عَزَّوَجَلَّ بها عباده، فإن الساعة إذا قامت قام الناس لرب العالمين للحاسب ثم الجزاء.

والصحيح عند أهل السنة: أن هذه الأجساد تنتقل من طور إلى طور، فالناس هم الناس، والإنسان هو الإنسان، ولكنه ينتقل من طور إلى طور، فإنه إذا تحلل واستحال ترابًا وبقيَ منه قطعة صغيرة هي عجب الذنب؛ فإن منها يُركَّب الإنسان مرةً أخرى، فهو ينتقل من طول إلى طور، كما أنه في هذه الحياة ينتقل من طور إلى طور، لمّا صار رجلًا؛ لم يكن هذا هو الطور الذي كان عليه يوم وُلِد، فهو ينتقل، كذلك الأمر إذا بُعِثَ الناس من قبورهم، فيُبعث الناس إذا نُفِخَ في الصور النفخة الأخرى ﴿ **ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ** ﴾ [الزمر: ٦٨].

والصحيح -والله تعالى أعلم-: أنهما نفختان فقط: (نفخة الصعق، ونفخة البعث)، والنفخة الأولى يُحصل بها الفَزَع، وهذا ما اختاره القرطبي، وابن حجر، والشوكاني، وكثيرٌ من أهل العلم، وهذا الذي تدل عليه الأدلة- كما في حديث مسلم، وهو من أصرح الأحاديث التي تذكر تفاصيل ما يكون في تلك الحقبة ، كما في حديث مسلم السابق، ولم يذكر نفخةً ثالثة عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، إلا أدلة

أخرى، وليس هذا محل البحث.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وتَقُومُ الْقِيَامَةُ الَّتِي أَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى بِهَا فِي كِتَابِهِ، عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ، وَأَجْمَعَ عَلَيْهَا الْمُسْلِمُونَ، فَيَقُومُ النَّاسُ مِنْ قُبُورِهِمْ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

هذا هو البعث، وهذه القضية من القضايا الكبرى التي خالف فيها المشركون النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بل ما خالف وما اشتدَّ إنكار المشركين على شيء بعد التوحيد كهذه القضية. قال الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿**زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ**﴾ [التغابن: ٧]، ﴿**وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا**﴾ [النحل: ٣٨].

إذًا: البعث قضيةٌ ثابتةٌ لا شك فيها، والله عَزَّوَجَلَّ يُحيِي الناس ويُعيدهم إلى الحياة الأخرى والحياة الآخرة، وأنكر هذا المشركون -كما ذكرْت- وطوائف من الفلاسفة أنكرت البعث بالكلية، وأنكرت طوائف أخرى بعث الأجساد؛ وهو قول لبعض اليهود وبعض النصارى: أن الذي يُبْعَث ويُعاد ويُحشر؛ إنما هو الروح دون الجسد.

وكذلك من الطوائف المنكرة لذلك: القائلون بتناسخ الأرواح، وهم

البوذيون، والهندوس، والنصيرية، والدروز، وبعض اليهود أيضًا.

المقصود: أن هذه القضية؛ قضية قد تكاثرت دلالتها في أدلة الكتاب والسنة، والعقل أيضًا، وأن الله عَزَّوَجَلَّ يبعث الناس، وأن الله عَزَّوَجَلَّ يُحيِ الناس من قبورهم، وأول مَن تَنشق عنه الأرض نبينا محمد صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كما عند البخاري وغيره.

وإذا بُعِثَ الناس وقاموا من قبورهم؛ فإنهم يُحشرون إلى أرض المحشر، يعني: إلى الأرض التي يكون عليها الحساب.

والظاهر -والله تعالى أعلم-: أن الأرض تتغير ذاتًا وصفاتًا؛ لظاهر قول الله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ٤٨].

وصفة هذه الأرض التي يُحشر الناس عليها؛ أخبر عنها النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كما في «الصحيحين»: «**يُحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى أَرْضٍ بَيْضَاءَ عَفْرَاءَ، كَقُرْصَةِ النَّقِيِّ، لَيْسَ فِيهَا مَعْلَم لِأَحَدٍ**»، «بيضاء عفراء» يعني: بياض ناصع، بياض يضرب إلى الحمرة، «**كقرصة النقي**» يعني: كالخبزة المصنوعة من الدقيق الصافي، ليس فيها نتوءات ولا خروقات، «**وليس هناك مَعْلَم لأحد**» ما يوجد علامات؛ التي يستدل بها في الدنيا على الأماكن- لا يوجد، إنما الأرض خالية.

«**يُحْشَرُ النَّاسُ**» كما أخبر النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ «**حُفَاةً، عُرَاةً، غُرْلًا**»، «**حفاة**»

جمع: حاف (بلا نعال)، و«**عراة**» جمع: عار (بلا ثياب)، و«**غرلا**» جمع أَغْرَل (يعني: غير مختونين)، يتحقق قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿**كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ**﴾ [الأنبياء: ١٠٤].

وللناس في ذلك المقام العظيم أحوال متفاوتة حسب إيمانهم وأعمالهم:

- أما الكفار؛ قال الله جَلَّ وَعَلَا عنهم: ﴿**وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا**﴾ [الإسراء: ٩٧]، يُحشرون على وجوههم (يمشون على وجوههم) وقد فقدوا حاسة السمع والبصر، والظاهر -والله تعالى أعلم-: أن هذا يكون أول ما يُبعثون، ثم بعد ذلك تُردُّ عليهم تلك الحواس؛ بدلالة الأدلة الأخرى على ذلك بعد ذلك.

وهنا مسألة مهمة ينبغي أن نتفطَّن لها؛ وهي: أن القيامة مواقف متعددة، ليست موقفًا واحدًا، وعليه؛ فإن من الأجوبة الجيدة التي يُجاب بها عمَّا قد يُستشكل من الأدلة التي قد يظهر منها شيءٌ التعارض من مباحث اليوم الآخر، ولهذا الجواب أن يُقال: إن هذا محمولٌ على موقف دون موقف، أو على وقتٍ دون وقتٍ آخر.

وقد سُئل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما في «الصحيحين»: «**كيف يُبعث الكافر على وجهه؟**» الأمر مُستغْرَب، فقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أليس الذي أمشاه على**

رجليْه في الدنيا قادرًا على أن يمشيَه على وجهه في الآخرة؟» الجواب بكل تأكيد: بلى؛ الله على كل شيء قدير، ولا شك أنها حالٌ فيها من الذل والصغار شيءٌ كثير، عافاني الله وإياكم من ذلك.

أيضًا؛ جاء في النصوص أحوالٌ لأنواعٍ من العُصاة، كالمتكبِّرين؛ فإنَّهم يُحشرون يوم القيامة -كما قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: **«على هيأة الذر، أو في صورة الذر»** يعني: صغار النمل **«يغشاهم الذل من كل مكان»**.

كذلك الذي يسأل الناس تكثرا؛ عنده ما يكفيه ويسأل الناس، أخبر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه **«يُحشر يوم القيامة وليس فيه وجهه مزعة لحم»**.

أما المؤمنون؛ فحالهم حالٌ أخرى، قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿**يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا**﴾ [مريم: ٨٥]، **«وفدًا»** يعني: المكرمين، حالهم في غايةٍ من الإكرام، وجاء في النصوص بعض تفصيلٍ لأصنافٍ منهم؛ كأهل الوضوء والصلاة؛ فإنهم **«يُحشرون غرلا محجَّلين من آثار الوضوء»**.

كذلك ممن جاءت الأدلة في حقِّه: الشهداء الذين قُتلوا في سبيل الله جَلَّ وَعَلَا؛ فإنهم **«يُحشرون ودماؤهم تسيل، اللون لون الدم، والريح ريح المسك»**.

كذلك المحرم؛ الذي مات في إحرامه، فإنه **«يُبعث يوم القيامة ملبيًا»**، إلى غير ذلك مما جاء في الأدلة.

ولا شك أن الذي يكون في ذلك الموقف شيءٌ عظيم، قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ** ﴾ [الحج: ١]، فإن الأرض تضطرب غاية الاضطراب، اليوم حصل زلزال في بعض النواحي استغرق ثواني قليلة، والعالم كله مضطرب، فكيف بتلك الزلزلة التي عظَّم الله عَزَّوَجَلَّ شأنها؟! فإن الأرض تُبدَّل، والشمس تكوَّر، والجبال تُنسَف، والبحار تُفجَّر، ويكون الأمر عظيمًا جدًا، حتى إن الشمس لتدنوا من النَّاس؛ كما جاء في الصحيح عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**حتى تكون منهم على قدر ميل**»، قال سليْم بن عامر أحد الرواة: «فوالله ما أدري؛ أراد ميل المسافة؟» ميل المسافة: كيلوا وستمائة تقريبًا، هذه المسافة العظيمة التي الشمس اليوم التي لا تستطيع أن تقف تحتها مباشرة في حرّ الظهيرة إلا بصعوبة، وبيننا وبينها -كما يعدُّ علماء الفلك- سنوات ضوْئية، فكيف إذا أصبحت ليس بيننا وبينها ميل؟!

ربما يكون قال: «**أو ميل المِكْحَلة**» الذي يُكْتَحَل به، انظر إلى هذا القدر، لأجل هذا؛ فالناس في ذلك الموقف في كربٍ عظيم، قال في الحديث: «**فمنهم من يبلغ العرق كعبيه، ومنهم من يبلغ العرق إلى ركبتيه، ومنهم من يبلغ العرق إلى حقويه، ومنهم من يلجمه العرق، وأشار النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى فِيه**».

فالأمر بذلك عظيم، بل عظيمٌ جدًا، حتى إن الإنسان يفرُّ من أقرب الناس

إليه؛ من أبيه، وأمه، وأخيه، وصاحبته، وبنيه، والسبب: ﴿لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ [عبس: ٣٧].

كل أحد همّه نفسه؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ في ذلك اليوم يغضب غضبًا عظيمًا، لم يغضب قبله مثله ولا يغضب بعده مثله، فالأمر بذلك في غاية الصعوبة والعُسر. فإن الناس تجفوا على ركبها، الأمم جاثية ﴿وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً﴾ [الجاثية: ٢٨] من شدَّة الأمر، ومن هول المطلع.

وفي ذلك المقام؛ ينزل ربنا جَلَّوَعَلَا، ويجيء ربنا، ويأتي ربنا جَلَّوَعَلَا لفصل القضاء، ولأجل مجيئه تُشرق الأرض ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٩].

وإذا جاء ربنا جَلَّوَعَلَا عُرِضَت عليه الخلائق أجمعون، فإنهم يُجمعون في صعيدٍ واحد لا يُغادر منهم أحد، ويُسمعهم الداعي، وينفذهم البصر، ويُعرضون على ربهم ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٨]، وُعُرِضوا على ربهم، ويكونوا صفًّا، كما أخبر الله جَلَّوَعَلَا، وهم في ذلك المقام مختلفون إكرامًا وإهانة، بحسب إيمانهم وأعمالهم، لكن لا شك أن لأهل الإيمان شأنًا آخر..

أهل الإيمان والصلاح والتقوى؛ الله عَزَّوَجَلَّ يخفف عنهم ذلك المقام العظيم،

لا سيما أصنافًا سبعة؛ الذي يكونون في ظلِّ عرش الرحمن جَلَّ وَعَلَا كما في «الصحيحين» وحديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا لا يخفى.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وتَقُومُ الْقِيَامَةُ الَّتِي أَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى بِهَا فِي كِتَابِهِ، عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ، وَأَجْمَعَ عَلَيْهَا الْمُسْلِمُونَ، فَيَقُومُ النَّاسُ مِنْ قُبُورِهِمْ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ حُفَاةً عُرَاةً غُرْلًا، وَتَدْنُو مِنْهُمُ الشَّمْسُ، وَيُلْجِمُهُمُ الْعَرَقُ، وَتُنْصَبُ الْمَوَازِينُ، فَيُوزَنُ فِيهَا أَعْمَالُ الْعِبَادِ، ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٠٢) وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٢ - ١٠٣]، وَتُنْشَرُ الدَّوَاوِينُ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

أشار المؤلف هنا -عليه رحمة الله- إلى موقف الوزن، ويسبقه موقف الحساب، والحساب في كلام أهل العلم؛ قد يُراد به مجموع الأمرين: مجموع الحساب -بمعناه الخاص- والوزْن، وقد يُراد به: الحساب بمعناه الخاص.

المقصود بالحساب؛ هو: سؤال العبد وإيقافه على أعماله وتقريره بها، وهذا من أكثر مواقف القيامة ورودًا في القرآن، **﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ (٢٥) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾** [الغاشية: ٢٥- ٢٦]، **﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾** [الانشقاق: ٨]، **﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾** [الحجر: ٩٢]، **﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ**

الْمُرْسَلِينَ ﴾ [الأعراف: ٦].

والحساب؛ ينقسم إلى قسمين: إلى عرض، و إلى مناقشة، دلَّ على هذا حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في الصحيح؛ قال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: **«مَن نوقش الحساب عُذِّب»**، وفي رواية: **«مَن نوقش الحساب هَلَك»**، عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا حصل لها نوع استشكال؛ فقالت: «أليس قد قال الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴾ [الانشقاق: ٨]؟»، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«إنما ذلكِ العرض، وليس أحدٌ يُحاسب إلا هَلَك»**.

وبهذا تجتمع الأدلة بين قول الله عَزَّوَجَلَّ: **﴿ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴾** [الانشقاق: ٨] وقوله: **«مَن نوقش الحساب هلَك أو عُذِّب»**، وذلك أن العرض هو الحساب اليسير، وأما الحساب في قوله: **«مَن نوقش الحساب هلك أو عُذب»** فهو: المناقشة.

المقصود بالعرض: أن يُوقَف المسلمُ على أعماله ويُذكَّر بها ثم يُعفى عنه ويُسامَح ويُغفَر له، ويدل على هذا: ما جاء في حديث النجوى في «الصحيحين» وغيرهما: **«أن الله جَلَّ وَعَلَا يُدني عبده إليه ويضع عليه كَنَفَه، ويقرره بذنوبه، فيقول: تعرف ذنب كذا؟ فيقول العبد: أعرف ربي أعرف ربي»** مرتين، فيقول الله جَلَّ وَعَلَا: **«أنا سترتها عليك في الدينا، وأنا أغفرها لك اليوم»**. فهذه صفة العرض؛ يُنظر في

كتابه ولكنه يُسامَح، والحكمة من ذلك -والله أعلم-: أن يعرف المسلم مِنَّة الله عَزَّوَجَلَّ عليه.

وأما المناقشة؛ فهي: الاستقصاء والتدقيق وعدم المسامَحة، ولا شك أنَّ الذي يُناقَش هذه المناقشة فإنه سكون حسابه عسيرًا، وستكون النتيجة الهلاك ولا بد؛ لأن التقصير غالبٌ على الإنسان، فمَن الذي أدَّى حق الله عَزَّوَجَلَّ عليه كاملا بفعل ما أمر واجتناب ما نهى مع أداء شكره عن الله عَزَّوَجَلَّ؟!

- فالذي يُحاسب ويُناقش هذه المناقشة الدقيقة -وهذا الحساب المستقصِد بما عَمِل- ما لَه وما عليه؛ فإنه سيهلَك ولا بد إلا أن يتداركه الله عَزَّوَجَلَّ برحمته فيعفو.

- وهذا الحساب؛ تكون نتيجته أو يكون بعده الوزْن، وهو الذي أشار إليه الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيما سمعِتْ.

- وموقف الوزْن من المواقف العظيمة في ذلك اليوم العظيم، فإنه حدٌّ فاصل بين أهل السعادة وأهل الشقاوة.

- والميزان حق، دلّت عليه أدلة الكتاب والسنة، قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا** ﴾ [الأنبياء: ٤٧].

وأخبر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما عند الحاكم بإسنادٍ صحيح: «**يُوضَعُ الْمِيزَانُ**

يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَلَوْ وُزِنَ فِيهِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ لَوَسِعَتْ، فَتَقُولُ الْمَلَائِكَةُ: يَا رَبِّ لِمَنْ يَزِنُ هَذَا؟ فيقول: لمن شئتُ من عبادي».

المقصود: أن هذا الميزان ميزانٌ عظيم، ومتَّصفٌ بالدقة المتناهية، حتى إنه يزن مثاقيل الذر، وهو ميزانٌ واحدٌ على الصحيح، خلافًا لَمن قال: إنه موازينُ متعددة؛ إما باختلاف الأشخاص أو الأمم أو الأعمال، الذي يظهر -والله أعلم-: أنه ميزانٌ واحد، كما يدل عليه الحديث السابق.

وأما جمع الموازين في القرآن؛ فإنه لم يأت في القرآن إلا مجموعًا، الذي يظهر -والله أعلم-: أن هذا الجمع من باب التعظيم، أو باعتبار تعدد الموزون، لأن الموزونات فيه كثيرة، والله عَزَّوَجَلَّ أعلم.

ويتعلق بموقف الوزن مباحث متعددة؛ منها:

✎ ما الذي يُوزن في الميزان؟

لهذه القضية خلافٌ بين أهل العلم يصل إلى ثمانية أقوال، لكن أشهر هذه الأقوال أقوالٌ أربعة:

◉ **القول الأول:** أن الذي يوزن هو صحف الأعمال، وهي الصحف التي كُتبَت فيها أعمال بني آدم، وسيأتي لها ذكرٌ في كلام الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وهذا القول نُسِبَ إلى جمهور المفسِّرين، ودليلهم دليلٌ صريح؛ هو: حديث

التسعة والتسعين سجلًا، فإنه صريحٌ في أنَّ الذي يوزن هو صحف الأعمال، فإنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد أخبر كما عند الترمذي وغيره: **«أنه يصاحب رجلٍ من هذه الأمة ويُنشر له تسعة وتسعون سجلًا، كل سجلٍ منها مدُّ البصر»**، كلها سيئات، «ويفرد له بطاقة» قطعة صغيرة «فيها لا إله إلا الله»، «فتوضع السجلات في كِفَّة، والبطاقة في كِفَّة، فتثقل البطاقة، وتطيش السجلات» ولا يثقل مع اسم الله شيء.

الشاهد: أنه في هذا الحديث كان الموزون الصحف، فهو دليلٌ صريح.

◉ القول الثاني: أن الذي يوزن هو الأعمال نفسها.

وهذا ما تدل عليه ظواهر نصوص كثيرة، كقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«أثقل شيء في الميزان: حُسْن الخلق»**، قال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كما في «البخاري»: **«الحمد تملأ الميزان»**، الظاهر -والله أعلم-: أن هذه الأعمال يجعلها الله عَزَّوَجَلَّ في هيئة توزن، والله على كل شيء قدير، وليس هذا بأول قضية تدور في فَلَك هذا الأمر، بل لها نظائر بعضها مرَّ معنا.

◉ القول الثالث: أن الذي يوزن هو العامل نفسه.

وهذا أصرح ما جاء فيه؛ حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عند أحمد وغيره حينما قال في ساق بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: **«لهي أثقل في الميزان من أُحد»**، فهذا ظاهره أن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وُزن، وكانت ساقه أثقل في الميزان من أُحد.

◉ **القول الرابع: هو الجمع بين ما مرَّ.**

فكل هذه توزن، أو يوزن هذا تارة، ويوزن هذا تارة، ويوزن هذا تارة، وهذا القول هو الأقرب -والله عَزَّوَجَلَّ أعلم- لأنه فيه الجمع بين متفرّق النصوص، وعلى كل حال؛ المقام فيه بسطٌ أكثر من هذا، لكن لا يسعف الوقت لذلك.

يبحث أهل العلم أيضًا في هذه القضية: وزن الكافر، هل الكافر يوزن أو لا يوزن؟

والصحيح: أنه يوزن ليُعرَف منزلته من النار، فإن النار دركات -عافاني الله وإياكم من ذلك- فأبو طالب ليس كأبي لهب وأبي جهل في النار، الله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿ **الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ** ﴾ [النحل: ٨٨]، ﴿ **إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ** ﴾ [التوبة: ٣٧]، فليس الكفار على درجة واحدة، ووزنهم به يتحدد الدرجة أو الدركة التي يكونون بها في النار، نسأل الله العافية والسلامة.

وأما ما جاء في نفي الوزن؛ ﴿ **فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا** ﴾ [الكهف: ١٠٥]، المقصود: أنهم لا يوزنون موازنة مَن توازن حسناته مع سيئاته، فإن الكافر لا حسنة له تُوزَن، أو ﴿ **فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا** ﴾ نافعًا، فإن الكافر إذا أُوقف

في الوزن؛ فإنه ليس إلا السيئات المحضة، ما ثَمَّ حسنات ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣].

قد مرَّ معنا أن الحسنات التي عملها يُجازَى عليه في الدنيا، فإذا قَدِمَ الآخرة لم تكن له حسنة يُجزَى بها.

أهم مسألة في موضوع الميزان أو الوزن: نتيجة الوزن.

الناس في الوزن لا يخرجون عن ثلاثة أحوال:

- **أن تترجَّح الحسنات.**
- **أن تترجَّح السيئات.**
- **أ ن تتساوى الكفتان.**

* **أما إذا ترجَّحت الحسنات؛** فلا شك أن هذه حال أهل السعادة، هؤلاء هم الناجون، هؤلاء هم الذي يدخلون الجنة دون سابقة عذاب، مَن ترجَّحت حسناته على سيئاته ولو بواحدة؛ فإنه من أهل الجنة مباشرة، نسأل الله أن يجعلني وإياكم منهم.

قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٢]، ووعد الله عَزَّوَجَلَّ لا يُخلف، وهؤلاء متفاوتون فيما بينهم تفاوتًا عظيمًا، فمنهم مَن ليس له إلا حسنات محضة، وليس هناك سيئات؛ وهؤلاء هم: الأنبياء- عليهم

الصلاة والسلام-، في الصحيح: **«أن الأنبياء يرزقون»**.

وكذلك؛ مَن رُزِق تجديد التوحيد قبل موْتِه، وكذلك الذين تابوا، ثم دونهم مَن عنده حسناتٌ كثيرة وصغائر قليلة، ثم مَن عنده أكثر في السيئات، إلى أن يكون مَن عنده حسناتٌ غلبت سيئاته بواحدة، فهؤلاء كلهم من أهل الجنة بوعد الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ الذي لا يخلف الميعاد.

*** الحال الثانية: تساوي الحسنات والسيئات.**

يكون عنده حسنات يقابلها سيئات مثلها، وهؤلاء -والصحيح فيهم- وهو الذي جاءت فيهم آثار الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ: أنهم يكونون على الأعراف، يوقفون على الأعراف مدَّة شاءها الله عَزَّوَجَلَّ، ثم بعد ذلك يكون مآلهم إلى الجنة، قال جَلَّوَعَلَا: ﴿ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾ [الأعراف: ٤٩].

والأعراف: مرتفعٌ بين الجنة والنار يوقف عليه هؤلاء، فإنه ليس عندهم السبب المقتضي لدخولهم الجنة وهو الحسنات الراجحة، ولا السبب المقتضي لدخولهم النار وهو السيئات الراجحة، فيوقفون ثم يكون مآلهم إلى الجنة؛ لأن رحمة الله عَزَّوَجَلَّ سبقت غضبه.

*** الحال الثالثة: ترجّح السيئات على الحسنات.**

وهذه حال أهل البلِّية وحال أهل المحنة، والصحيح في حق هؤلاء: أن مَن

ورد يوم القيامة ولم تُغفر له سيئاته قبل ذلك، فلم تُغفر له السيئات في الدنيا أو في البرزخ، أو في مواقف القيامة قبل الوزن، وورد موقف الوزن وقد بقيت عليه هذه السيئات، وترجَّحت على حسناته؛ فإن ظواهر النصوص تدل على أن هؤلاء هم أهل العذاب، هم الذي يُعذبون في النار العذاب المؤقت الذي جاءت فيه النصوص بشأن عُصاة الموحِّدين.

اللَّهمَّ إلا أن يقبل الله عَزَّوَجَلَّ فيه شفاعةً بعد موقف الوزن، فإن على موقف المرور على الصراط يدعوا الأنبياء إذ لا يتكلم غيرهم، يقولون: «**اللَّهم سلِّم سلِّم**»، فهذا نوع شفاعة، فإذا أدركتهم شفاعة وقَبِلَ الله عَزَّوَجَلَّ فيهم الشفاعة؛ فإن يُعفى عنهم لدخول النار، وهذا هو التحقيق في هذه المسألة، والله عَزَّوَجَلَّ أعلم.

✐ **يبقى: هل يُستثنى من موقف الوزن أحد؟**

الجواب: لا، فإن ظواهر النصوص: أن كل الناس يوزنون، قال جَلَّوَعَلَا: ﴿**يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ**﴾ [القارعة: ٤]، ثم قال: ﴿**فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ**﴾ [القارعة: ٦]، ﴿**وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ**﴾ [القارعة: ٨]، والظاهر والله أعلم: أنَّه لا يُستثنى أحد حتى الأنبياء، ولا شك أنَّ وزن الأنبياء فيه إظهار لكرامتهم ورفيع منزلتهم في الجنة، وهذه حكمةٌ عظيمة بوزنهم.

أمَّا الحساب؛ فالأمر فيه مختلف، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد أخبر كما في «الصحيحين» عن السبعين ألفًا من هذه الأمة يستثنوْن من الحساب فلا حساب عليهم، وبالتالي لا عذاب عليهم، وجاء وصفهم أنَّهم الذين **«لَا يَسْتَرْقُونَ، وَلَا يَتَطَيَّرُونَ، ولَاَ يكْتَوُونَ، وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»** فيهم هذه الصفات الأربعة.

وجاء في مسند أحمد، وقوَّاه الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ و غيره: **«أن مع كل ألفٍ سبعون ألفًا»**؛ فيكون المجموع قرابة من خمسة ملايين.

وجاء أيضًا في مسند أحمد -وإسناده لا بأس به-: **«أن مع كل ألفٍ سبعون ألفًا، وثلاث حثيات من حثيات ربنا بكفِّه»**، وهذا ولا شك نعمةٌ عظيمة، نسأل الله عَزَّوَجَلَّ أن يجعلنا منهم.

فهؤلاء أصنافٌ تُستثنى، هؤلاء هم الذي يُستثنوْن من الحساب، بخلاف الوزن كما مرَّ.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَتُنْشَرُ الدَّوَاوِينُ، وَهِيَ صَحَائِفُ الْأَعْمَالِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

هذه المسألة مرتَّبة على فهم قضية كتابة الأعمال، و أظن أنه تطرق إليها الحديث، فإن الله عَزَّوَجَلَّ قد وكَّل لعباده مع كل واحدٍ منهم مَلَكيْن يُحصيان عليه أعماله، أعطاهم الله عَزَّوَجَلَّ القدرة على إحصاء الأعمال، حتى أعمال القلوب.

وهذان المَلَكان يكتبان على الإنسان حَسَنَ عمله وسيِّئه، ثم إنه يوم القيامة تُنشر له هذه الصحائف فيقرأها بنفسه؛ سواءً أكان قارئًا في الدنيا أم لم يكن قارئًا، قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا** ﴾ [الإسراء: ١٤]، وهذا فيه إقامةٌ للحجة على العبد.

وهذه القضية قد دلَّت عليها النصوص وأجمع عليها المسلمون إلا الجهمية أنكروها، وأدلتها كثيرة:

قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا** ﴾ [الإسراء: ١٣] مكتوب ولا يحتاج أن يُتعب نفسه بفتحه، هو مكتوبٌ أمامه، ويؤمر بقراءته.

ويقول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ**

وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا ﴾ [الكهف: ٤٩]، هذه الكتب والصحائف يتلقَّفها النَّاس ويأخذونها، ولكن حالهم مختلفة:

- **أما المؤمنون**: فيأخذون صحفهم بأيْمانهم، قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ (٧) فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا** ﴾ [الانشقاق: ٧- ٨]، وأخذهم الكتب بالأيْمان؛ دليلٌ على نجاتهم.

- **أما الكفَّار**: فجاء في حقهم أنَّهم يأخذون كتبهم بشمالهم ومن وراء ظهرهم أيضًا، جاء فيهم هذا وهذا، وأهل السنة يُسَلِّمون بذلك، فهم يأخذون كتبهم بشمالهم ومن وراء ظهرهم، وكيفية ذلك؟ قيل: إنه تُلوى يده اليسرى فيأخذ كتابه بشماله من وراء ظهره، وقيل: إنها تُخْلَع وتُركَّب من ظهره، وقيل: إنَّه يدخل يده في صدره فتخرقها، تخرق الصدر وتأخذ الكتاب بالشمال، وكل هذا لا حاجة له، وإنما نقول: نؤمن أنَّ الكافر يأخذ كتابه بشماله ومن وراء ظهره، والله عَزَّوَجَلَّ أعلم بكيفية ذلك.

- **يبقى العصاة الذين شاء الله تعذيبهم في النار**؛ هل يأخذون كتبهم بأيْمانهم أو بشمالهم؟

اختلف أهل العلم:

- فقيل: يأخذون كتبهم بأَيْمانهم، ويكون أخذهم الكتاب باليمين دليلًا على عدم خلودهم في النار، وهذا الأخذ اختلفوا: هل يكون قبل ورود النار أو بعد ورودها؟

- **القول الثاني:** أنهم يأخذون كتبهم بشمالهم من أمامهم، فهم يوافِقون المتقين من جهة، ويوافقون الكفَّار من جهة أخرى.

- **والقول الثالث:** هو التوقُّف، وهذا أسلم، والله عَزَّوَجَلَّ أعلم.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَيُحَاسِبُ اللَّهُ الْخَلْقَ، وَيَخْلُو بِعَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ، فَيُقَرِّرُهُ بِذُنُوبِهِ كَمَا وُصِفَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَأَمَّا الْكُفَّارُ؛ فَلَا يُحَاسَبُونَ مُحَاسَبَةَ مَنْ تُوزَنُ حَسَنَاتُهُ وَسَيِّئَاتُهُ فَإِنَّهُمْ لَا حَسَنَاتَ لَهُمْ، وَلَكِنْ تُعَدُّ أَعْمَالُهُمْ، وَتُحْصَى فَيُوقَفُونَ عَلَيْهَا، وَيُقَرَّرُونَ بِهَا، وَيُجْزَوْنَ بِهَا.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

كما مضى، بقيت فقط الإشارة إلى حساب الكافر، الكافر يُحاسب ولا شك، قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ ﴾ [القصص: ٦٥]، ﴿ فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ ﴾ [الأعراف: ٦]، الكفار يُسألون ويُحاسبون، وحسابهم حسابٌ شديد وعسير.

أيضًا؛ يبقى البحث في الأنبياء: هل يُحاسبون أم لا؟

الجواب: أنه إنْ أُريد أنهم يُحاسبون على أعمالهم حسنها وسيئتها؛ فلا، فإنهم أرفع درجةً من السبعين ألفًا وأولئك لا حساب عليهم؛ لكرامتهم ومنزلتهم، فلا شك أن الأنبياء أرفع من ذلك دون شك.

وأما إنْ قيل بالحساب سؤالهم عن تبليغهم دين الله عَزَّوَجَلَّ للناس؛ فنعم،

وهذا فيه زيادة في إقامة الحجة على الأمم ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: ٦]، فيه أدلةٍ أخرى جاءت في هذا الباب.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَفِي عَرَصَةِ الْقِيَامَةِ: الْحَوْضُ الْمَوْرُودُ لِمُحَمَّدٍ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، مَاؤُهُ أَشَدُّ بَيَاضًا مِنَ اللَّبَنِ وَأَحْلَى مِنَ الْعَسَلِ، آنِيَتُهُ عَدَدَ نُجُومِ السَّمَاءِ، طُولُهُ شَهْرٌ، وَعَرْضُهُ: شَهْرٌ، مَنْ شَرِبَ مِنْهُ شَرْبَةً؛ لَمْ يَظْمَأْ بَعْدَهَا أَبَدًا.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى موقف الحوْض، والحوْض هو الموقف الوحيد الذي لم يرد في كتاب الله جَلَّ وَعَلَا، وسيأتي معنا أيضًا القنطرة على القول بأنها جسر مستقل أيضًا لم ترد في القرآن.

والحوْض هو: مجمع الماء الذي يضعه الله عَزَّوَجَلَّ يوم القيامة ويشرب منه المؤمنون بالله، وهم من أوجه إكرام الله جَلَّ وَعَلَا لنبيه محمدٍ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

وقد جاء في ما يتعلق بهذا الموضوع مسائل؛ منها:

- **أننا نؤمن بأن هذا الحوْض مخلوقٌ وموجودٌ الآن.** كما جاء في حديث عُقبة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في الصحيحين، وهذا لفظ البخاري: **«والله إني لأنظر إلى حوْضي الآن»**، كشف الله عَزَّوَجَلَّ لنبيه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ الحُجُب فرأى حوْضه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ في وقت تحديثه لهذا الحديث، وهذا مما يجب التصديق والإيمان به.

- **كما أنَّ مما يجب الإيمان به: الإيمان بأنه حوْضٌ واسع وعظيمٌ جدًا**؛ فقد جاء في «الصحيحين» وغيرهما ذكر مسافة أو مساحة هذا الحوْض، قال عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ كما في الصحيح: **«حوضي مسيرة شهر»**، وجاء عند مسلم: **«أنَّ زواياه سواء، وأن طوله كعرضه»**، كأنَّه -والله أعلم- مربَّع الشكل.

كما جاءت في النصوص تقريب العلم بمساحته بذكر مواقع يشبه ما بين طوله وعرضه، وهذه روايات متعددة في الصحيحين وغيرهما، وهذا محل بحث طويل عند أهل العلم، فإن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد أخبر أن: **«حوضه ما بين أيلة إلى صنعاء»**، أيلة معروفة على خليج العقبة في شمال البحر الأحمر، وصنعاء معروفة في جنوب الجزيرة، وجاء **«أن عرضه من أيلة إلى عدن»**.

وجاء أيضًا **«أن عرضه من أيلة إلى عُمان»**، عُمان معروفة في شرق الجزيرة، وجاء أيضًا التحديد بذكر مسافةٍ أقل؛ قال: **«كما بين مكة وعمَّان»** عمَّان البلقاء، وأنها **«ما بين أيلة ومكة»**، وجاء **«ما بين أيلة والمدينة»**، تلاحظ أن هذه مسافة أقل، إلى غير ذلك مما جاء عنه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهاهنا بحثٌ طويل عند أهل العلم، وأقرب الأجوبة في ذلك -والله تعالى أعلم-: أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يرد التحديد الدقيق لهذه المسافة، وإنما أراد تقريب العلم بسعة هذا الحوْض، أو يُقال: إنَّ اختلاف هذه المسافة باختلاف السيْر بين السيْر السريع والسيْر البطيء، والله

عَزَّوَجَلَّ أعلم.

- **أيضًا؛ معنا في مباحث هذا الموضوع: صفات هـذا الحوْض.** وقد تحصَّل من مجموع النصوص في صفات الحوْض ما يأتي: «**لونه أبيض من الثلج**»، وفي رواية: «**من الورِق**»، وفي رواية: «**أبرد من الثلج، طعمه أحلى من العسل، ريحه أطيب من المسك، كيزانه (آنيته) كعدد نجوم السماء**»، وفي رواية: «**أكثر من عدد نجوم السماء**»، ولا شك أنَّ نجوم السماء عددٌ عظيمٌ جدًا، فهي مثل أو أكثر من عدد نجوم السماء.

أما آثار شُربه: «**فمن شَرِبَ منه شربةً لم يظمأ بعدها أبدا**»، في مسند أحمد: «**ولم يسودَّ وجهه أبدا**».

أيضًا؛ من صفاته: «**أنه يشخب فيه ميزابان من الجنة**» يعني: يصبُّ فيه ميزابان من الجنة، وهذا فيه مسألة أخرى وهي: العلاقة بين الكوْثر والحوْض؟

الكوثر والحوض بينهما علاقة، الكوثر: نهرٌ في الجنة، والحوْض: مجمع ماء في عرصات القيامة، ولكن الكوْثر أصل الحوْض ومنه يُمدُّ، قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كما في الصحيح- عن الكوْثر؛ قال: «**نهرٌ أعطانيه الله عَزَّوَجَلَّ في الجنة، عليها خيرٌ كثير عليه حوضٌ**»، وكلمة «**عليه حوض**» جاء تفسيرها: «**يصبُّ في حوْضي**» في رواية أخرى.

وجاء في وصف الحوْض أنه «**يشخب فيه ميزابان من الجنة**»، وهذا -والله أعلم- يعني: يصبُّ فيه من هذا الكوْثر.

إذًا: الكوْثر هو أصل هذا الحوْض.

ولا شك أن الكوْثر خاص بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لكن: هل لغير النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حوْض في عرصات القيامة؟ المسألة مبنية على تصحيح الحديث الذي عند الترمذي وغيره، وصححه جماعة من أهل العلم؛ منهم الشيخ ناصر رَحِمَهُ اللَّهُ وضعَّفه آخرون، قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إن لكل نبيٍ حوضًا، وإنهم ليتباهوْن أيهم أكثر وارده، وإني لأرجو أن أكون أكثرهم واردًا يوم القيامة**»، فهذا بعض ما يتعلق بهذه القضية.

وأختم بذكر مَن أخبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأنهم يذادون يُبعَدون ويطردون عن الحوْض، وهؤلاء هم المرتدُّون، كما أخبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه على حوْضه، وإذا برجال فلمَّا عرفهم حال بينه وبينهم رجال، هؤلاء الملائكة حالوا بينه وبينهم، فيقول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «**أمتي أمتي، فيقولون: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، إنهم ارتدوا على أعقابهم**»، دلَّ هذا على أنَّ المرتدين يُبعدون ويُطردون.

كذلك أهل الإحداث المبتدعة؛ يُطردون ويُبعدون عن هذا الحوض، جاء في رواية: «**إنك لا تدري ماذا أحدثوا بعدك**» فقط، دلَّ هذا على أن الإحداث، -

الأصل في الإحداث في النصوص أن يكون هو الابتداع، فدلَّ هذا على أن المبتدعين في دين الله والزائدين فيه ما ليس به متوعَّدين بهذا الوعيد -والعياذ بالله- وهو الإبعاد عن حوْض النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَالصِّرَاطُ مَنْصُوبٌ عَلَى مَتْنِ جَهَنَّمَ، وَهُوَ الْجِسْرُ الَّذِي بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، يَمُرُّ النَّاسُ عَلَيْهِ عَلَى قَدْرِ أَعْمَالِهِمْ، فَمِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ كَالْبَرْقِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ كَالرِّيحِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ كَالْفَرَسِ الْجَوَادِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ كَرِكَابِ الْإِبِلِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَعْدُو عَدْوًا، وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي مَشْيًا، وَمِنْهُمْ مَنْ يَزْحَفُ زَحْفًا، وَمِنْهُمْ مَنْ يُخْطَفُ فَيُلْقَى فِي جَهَنَّمَ؛ فَإِنَّ الْجِسْرَ عَلَيْهِ كَلَالِيبُ تَخْطَفُ النَّاسَ بِأَعْمَالِهِمْ، فَمَنْ مَرَّ عَلَى الصِّرَاطِ؛ دَخَلَ الْجَنَّةَ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

هذا المـوْقف الأخير إذا استثنيْنا القطرة من مواقف القيامة؛ ألا وهو: موقف الصراط، وهو أشد المواقف، أشد مواقف القيامة هذا الموقف العظيم، فإن الناس يكونون في ذلك المقام دون الجسر ويُلقى عليهم الظلمة، ثم يُعطوْن الأنوار فيمرون على الصراط.

الصراط؛ هو: الطريق -هذا في اللغة، وهو في الشرع- أعني الصراط في الآخرة-: هو الجسر المنصوب على متن جهنم يمر عليه الناس بحسب أعمالهم أو يُخدشون أو يسقطون في النار من عليه.

واختلفوا: هل ورد في القرآن أو لم يرد؟

والصحيح: أنه ورد بالمعنى، وذلك في قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا** ﴾ [مريم: ٧١]، يدل على هذا: حديث جابر – عند مسلم – أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا يدخل النار أحدٌ بايع تحت الشجرة، فقالت حفصة** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: **بلى، فانتهرها النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **فقالت: ألم يقل الله** جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا** ﴾ [مريم: ٧١]، **فقال النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **قد قال:** ﴿ **ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا** ﴾ [مريم: ٧٢]». أراد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن الورود لا يلزم منه الدخول، أن ورود النار لا يلزم منه الدخول، إنما الورود هنا بمعنى: الإشراف والقرب من النار، وهذا يتحقق بالمرور على الصراط، فالصراط جسرٌ دونه أسفله النار، عافاني الله وإياكم منها.

المقصود: أن هذا الصراط قد جاء في هذه الآية وفي أحاديث كثيرة عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ويتعلق به مسائل:

* **أولًا: الذين يمرون على الصراط**. الذي يظهر –والله أعلم–: أن الذين يمرون على الصراط هم من أظهر الإسلام، سواءً أبطن الإسلام أو أبطن الكفر،

وأما الكفار الصرحاء فإنهم يؤخذ بهم قبل ذلك إلى النار، قبل أن يُنصب الصراط يؤخذ بهم إلى النار، فيبقى الذين أظهروا الإسلام من المسلمين حقًّا أو الكفار.

* ثانيًا: **أحوال الناس في مرورهم على الصراط**، وهذا فيه أمران:

◉ **الأول: أحوالهم من حيث النور والظلمة.**

◉ **والثاني: أحوالهم من حيث السرعة والبطء.**

أما من حيث النور والظلمة؛ فإن الناس إذا كانوا في الظلمة دون الجسر يُعطوْن النور على حسب أعمالهم، فمنهم من يُعطى نوره كالجبل بين يديه، ومنهم مَن يُعطى نوره فوق ذلك أكثر من ذلك، ومنهم مَن يُعطى نوره مثل النخلة بيمينه، ومنهم مَن يُعطى نوره دون ذلك، حتى يكون آخرهم مَن يُعطى نوره عند إبهام قدمه يُضيء تارة ويُطفئ تارة، فإذا أُضيء قدَّم رجله، وإذا أُطفئ قام.

أمَّا من حيث السرعة والبطء؛ فكما ذكر الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ أنهم يتفاوتون في هذا تفاوتًا عظيمًا، فمنهم مَنْ «يقطع هذا الصراط كلمح البصر»، (كالطرف) ومنهم من هو أقل قليلًا؛ فـ «يمر بسرعة البرق»، ومنهم من **«يمرُّ كالريح»**، والريح سريعة، ومنهم من يمرُّ كـ **«أجاويد الخيل»**، ومنهم مَن يمرُّ كـ **«أجاويد الركاب»** يعني الإبل، ومنهم من **«يعدو كشد الرجال»** يعني: كجَرْيهم، ومنهم **«من يمشي»**، ومنهم من **«يزحف»**.

قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وآخرهم: من يُسحب سحبًا**»، و هذا قد بطَّأ به عمله، نسأل الله العافية والسلامة، فهذا حالهم من حيث السرعة والبطء.

* **أما صفة هذا الصراط**. فإنه قد جاء عند الحاكم بإسنادٍ صحيح؛ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أخبر «**أن هذا الصراط حاله كالسيف**»، وعند مسلم؛ قال أبو سعيدٍ الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**بلغني أن الصراط أدق من الشعر وأحدُّ من السيف**».

أيضًا؛ من صفاته: أنَّه دحض مزلة لا تثبت عليه الأقدام، المرور عليه صعب شديد، كما أخبر بهذا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لـمَّا سُئلَ عن الصراط؛ فقال: «**مدحضةٌ مزلة**».

أيضًا؛ من صفاته: أنَّ عليه خطاطيف وكلاليب، والخطاطيف؛ جمع: خُطَّاف، والكلاليب؛ جمع: كلُّوب، وهما بمعنى متقارب: حديدةٌ عقيفاء، تُشبه تلك التي يُعلَّق فيها اللحم، **وظيفة ذلك المُعلَّق: أمران:**

◉ **الأول**: أن تخطف من أُمِرَت بخطفه فتلقيه في جهنم- والعياذ بالله، وهؤلاء صنفان: المنافقون، والعصاة الذين لم يغفر الله- عَزَّوَجَلَّ- لهم، فإنَّ دخولهم النار يكون من خلال سقوطهم من على الصراط في النار بسبب هذه الخطاطيف -والعياذ بالله- فإنها تأخذ من أُمِرَت به.

◉ **والوظيفة الثانية**: أنها تجرح من أُمِرَت بجرحه، تخدشه، وهذا يدلُّك على

أن المقام مقامٌ عظيم، صعب، والكرب فيه عظيم.

* **من مسائل الصراط أيضًا:** أنه في ذلك المقام العظيم يلزم كل الناس الصمت، الأمر في غاية الهول، فلا يتكلم أحد إلا الرسل، وكلام الرسل: «**اللَّهم سلِّم سلِّم**» أو «**ربي سلِّم سلِّم**»، وجاءت في بعض الروايات أن الملائكة هم من يقولون ذلك، وأما بقية الناس فصامتون.

* **أيضًا؛ من مباحث هذا المقام:** أن الأمانة والرحم تُرسلان فتكونان على جنبتي الصراط، كما أخبر بذلك النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكأن المراد -والله أعلم-: أنهما تشهدان للمحق، وعلى المبطل الذي ضيَّعَهما.

أما نتيجة المرور على الصراط؛ فإنها ثلاث أحوال:

○ **الحال الأولى:** حال الناجي المسلَّم، ناجٍ من السقوط، ومسلَّمٌ من خدش الخطاطيف، وهؤلاء هم أعلى الدرجات، هم المفلحون المؤمنون.

○ **والحال الثانية:** ناجٍ مخدوش، يسلم من الوقوع في النار، لكن يُصاب بهذه الكلاليب، جاء أنه «**مخدوشٌ به**»، وجاء أنه «**مخدوجٌ به**»، يعني: كأنها -والله أعلم- قد أخذت شيئًا منه، قد أخذت من لحمه، فهي خِداج ناقصة، حصل به نقص بسبب هذا الأخْذ، فهذا -والله أعلم- قد بقيَت عليه بقيَّة جوزيَ عليها بهذا الخدش، لكنه في النهاية سلِم.

❍ **أما الحال الثالثة؛** فهي -والعياذ بالله-: الذي نُكِسَ في النار، جاء أنه **«منكوس»**، وجاء أنه **«مخروس»**، وجاء أنه **«مكروس في جهنم»** والعياذ بالله، وهو الذي أخذته هذه الخطاطيف وألقته في النار، عافاني الله وإياكم من ذلك.

* **أيضًا؛ من مباحث الصراط:** أن أول مَنْ يجوز هذا الصراط النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأمَّته، ولذا كانت هذه الأمة السابقة المتأخرة في الزمن والمقدَّمة في الجواز على الصراط.

أخيرا: جاء عند الحاكم أن المؤمنين إذا نَجَوْا من الصراط يقولون كلمة تدل على عظيم الفرح الذي أصابهم؛ يقولون: **«الحمد لله الذي أنجانا منكِ بعد أن أراناكِ»** يعني: النار **«فقد أعطانا ما لم يعط أحدٌ»**، نسأل الله أن نكون ممن يقول هذا القول.

وإذا جاوز المؤمنون الصراط؛ فإنهم يوقفون على قنطرة، وهذا يذكره المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ الآن.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

فَإِذَا عَبَرُوا عَلَيْهِ؛ وُقِفُوا عَلَى قَنْطَرَةٍ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ؛ فَيُقْتَصُّ لِبَعْضِهِمْ مِنْ بَعْضٍ، فَإِذَا هُذِّبُوا وَنُقُّوا؛ أُذِنَ لَهُمْ فِي دُخُولِ الْجَنَّةِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

بعد ذلك وآخر المواقف: القنطرة، والقنطرة في اللغة: الجسر، واختلف أهل العلم: هل القنطرة المذكورة هنا هي جسرٌ مستقل بين الجنة والنار أو هي طرف الصراط مما يلي الجنة؟ والأوْل أقرب إلى ظاهر النص، والله عَزَّوَجَلَّ أعلم.

وهذه القنطرة التي يوقَف المؤمنون الذين سلموا من النار، فهم قد نجوْا، لكنهم يُوقَفون، والسبب في ذلك: أنه يُقتصّ لبعضهم من بعض مظالمَ كانت بينهم.

و هذا -كما علِمْت- ثابتٌ عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث أبي سعيد الخدري عند البخاري، فهذا الموقف ما جاءت فيه أدلَّة تدل عليه إلا هذا الحديث في صحيح البخاري، ربما جاءت في روايات قليلة أخرى، لكن الشيخ الصريح الصحيح الواضح إنما هو هذا الحديث عند البخاري، ولذلك كلام أهل العلم على هذا الموقف قليل.

المقصود: أنهم يوقَفون «**فيُقتصّ لبعضهم من بعض مظالمَ كانت بينهم**»، والذي يبدو -والله أعلم-: أن هذا الاقتصاص أخصُّ من الاقتصاص الأول من موقف الحساب، فإنه في موقف الحساب يُقتصُّ للناس بعضهم من بعض، وأول ما يحصل فيه الاقتصاص والقضاء الدماء؛ كما أخبر بذلك النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كما أن أول الأعمال التي يُحاسب عليها هي الصلاة، حتى إنه ليُقتصُّ للحيوانات بعضها من بعض «**فيُقتصُّ للشاة الجمَّاء من الشاة القرناء**»، ثم إذا انتهى القصاص من الحيوانات؛ يأمرها الله عَزَّوَجَلَّ أن تكون ترابًا.

المقصود: أن الظاهر -والله أعلم- أن هذا اقتصاصٌ آخر لا يترتب عليه أخذ حسنات وزيادة سيئات و يترتب عليها دخول النار؛ لأن المؤمنين هنا قد تجاوزوا النار ونجوْا منها.

وقال بعض أهل العلم: لعل الاقتصاص هنا هو لأُناسٍ لبعضهم على بعض مظالم، يعني كل واحد من الآخر له على أخيه مظلَمَة، وقد يُستفاد هذا من ظاهر الحديث: «**فيقتص لبعضهم من بعض مظالمَ كانت بينهم**»، والله عَزَّوَجَلَّ أعلم.

المقصود: أن هذا الاقتصاص يحصل فيه التهذيب وتنقية الصدور، قال: «**إِذَا هُذِّبُوا وَنُقُّوا أُذِنَ لَهُمْ فِي دُخُولِ الجَنَّةِ**»، لأن المؤمنين إذا دخلوا الجنة تكون صدورهم سليمة لبعضهم ﴿**وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ**﴾ [الحجر: ٤٧]، لأجل

هذا؛ يُقتصُّ بينهم لزوال هذا الغل من القلوب والصدور قبل أن يُدْخَلوا إلى الجنة..

بعد هذا؛ فإنهم يوقَفون ولا يؤذن لهم بدخول الجنة، يجدون أبواب الجنة مُغلقة، فالذي يحصل؛ أن يطلب الناس من يشفع لهم عند الله جَلَّ وَعَلَا لدخول الجنة، وقد ثبت هذا في الصحيح عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فيذهبون إلى آدم، ثم إلى إبراهيم، ثم إلى موسى، ثم إلى عيسى، و الكل يعتذر، وهذا قريب مما يكون في الشفاعة العظمى لفصل القضاء كما سيأتي إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَىٰ بعد ذلك، حتى يأتون إلى النبي محمدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيذهبُ فيشفعُ عند ربِّه فيأذن الله عَزَّوَجَلَّ بدخول الجنة.

إذًا؛ هذا الدخول للجنة لا يكون حتى يشفع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وسيأتي الحديث عن ذلك إ-ن شاء الله- في محلِّه.

إلى هنا؛ وقف الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ فيما يتعلَّق بمباحث اليوم الآخر إلا الشفاعة، ونؤجِّل الكلام عنها -إن شاء الله- إلى محلِّها، ولم يتطرق رَحِمَهُ اللَّهُ إلى بعض المسائل المتعلقة بالجنة والنار، وكأنه اعتذر عن ذلك رَحِمَهُ اللَّهُ في كلام سيأتي معنا إن شاء الله؛ لأن مَن أراد تفاصيل ذلك فيرجع إلى الكتب التي وردَ فيها هذا الأمر.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَأَوَّلُ مَنْ يَسْتَفْتِحُ بَابَ الجَنَّةِ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَوَّلُ مَنْ يَدْخُلُ الجَنَّةَ مِنَ الأُمَمِ أُمَّتُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

البقية الباقية من مباحث اليوم الآخر مما أورده شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ لهذه العقيدة العظيمة؛ هي أنَّ أول مَن يستفتح باب الجنة هو نبينا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والذي دلَّت عليه النصوص أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يكون له بعد الخلوص من الصراط والانتهاء من الوقوف على القنطرة أمران:

◉ **الأمر الأول**: أنه يشفع عند الله عَزَّ وَجَلَّ في دخول أهل الجنة الجنة، كما سيأتي بإذن الله.

◉ **الأمر الثاني**: أنه يستفتح باب الجنة، فيكون هو عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أوَّل مَن يدخلها، وأمَّته أول الأمم دخولًا، فهم -أعني أمَّة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- هم المتأخرون في الوجود وهم السابقون إلى دخول الجنة، وهذا ما أشار إليه المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه الإشارة.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَلَهُ فِي الْقِيَامَةِ ثَلَاثُ شَفَاعَاتٍ: أَمَّا الشَّفَاعَةُ الْأُولَى؛ فَيُشَفَّعُ فِي أَهْلِ الْمَوْقِفِ، حَتَّى يُقْضَى بَيْنَهُمْ بَعْدَ أَنْ يَتَرَاجَعَ الْأَنْبِيَاءُ: آدَمُ وَنُوحٌ وَإِبْرَاهِيمُ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ عَلَيْهِم مِنَ الله السَّلام الشَّفَاعَةَ حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَيْهِ.

وَأَمَّا الشَّفَاعَةُ الثَّانِيَةُ؛ فَيَشْفَعُ فِي أَهْلِ الْجَنَّةِ أَنْ يَدْخُلُوا الْجَنَّةَ. وَهَاتَانِ الشَّفَاعَتَانِ خَاصَّتَانِ لَهُ.

وَأَمَّا الشَّفَاعَةُ الثَّالِثَةُ؛ فَيَشْفَعُ فِيمَنْ اسْتَحَقَّ النَّارَ، وَهَذِهِ الشَّفَاعَةُ لَهُ وَلِسَائِرِ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَغَيْرِهِمْ، يَشْفَعُ فِيمَنْ اسْتَحَقَّ النَّارَ أَنْ لَا يَدْخُلَهَا، وَيَشْفَعُ فِيمَنْ دَخَلَهَا أَنْ يَخْرُجَ مِنْهَا.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

انتقل المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ إلى المبحث الأخير من مباحثه المتعلِّقة بالإيمان باليوم الآخر؛ ألا وهي: الشفاعة.

ومبحث الشفاعة يتطرق له أهل العلم بالاعتقاد في موطنيْن:-

- **في «باب توحيد الألوهية».**
- **وفي «باب الإيمان باليوم الآخر».**

أما الأول؛ فذلك راجعٌ إلى أنَّ التعلّق بالشفاعة أعظم أسباب الوقوع بالشرك في القديم والحديث، فكثيرٌ من المشركين ما حملهم على أنْ أشركوا بالله جَلَّ وَعَلَا إلا رغبتهم في حصول الشفاعة لهم، قال الله جَلَّ وَعَلَا عنهم: ﴿ **وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ** ﴾ [يونس: ١٨].

وهذه القضية من القضايا المهمة التي ينبغي أن يعتني بها طالب العلم؛ لخطورتها وهي كثرة الشُّبَه التي تقع من أهل الشرك فيها، فإن الذي وقع فيه المشركون -في هذا الباب- شركٌ أكبر اقتضى أنْ يخلدوا في النار، إذ إنهم أساءوا بالله جَلَّ وَعَلَا الظنّ ﴿ **يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ** ﴾ [آل عمران: ١٥٤]، فإنهم اعتقدوا أن لهؤلاء الشفعاء منزلة ومكانة؛ بحيث أنَّهم يُؤثِّرون على الله عَزَّوَجَلَّ فيجعلونه يفعل ما لا يريد أن يفعله، ولا شك في أن هذا سوء ظنٍ عظيم بالله جَلَّ وَعَلَا.

ولأجل هذا الأمر؛ تجد أنَّ الشفاعة جاءت في النصوص غالبًا منفيَّة، في نحو خمسةٍ وعشرين موضعًا في القرآن جاءت منفيَّة، والمواضع التي فيها إثبات الشفاعة جاءت في الغالب استثناءً من هذا النفي؛ وذلك حتى يزول من النفوس هذا المفهوم الخاطئ، وحتى تنقلِعَ من القلوب جذور التعلّق بالشفاعة الشركية، فإن الشفاعة التي ظنَّها المشركون للشفعاء هي الشفاعة التي يعهدها الناس في

هذه الدنيا؛ وهي في الغالب: إما شفاعة وجاهة أو شفاعة محبَّة: يشفع الوجيه عند المعظَّم فتجد أن هذا المعظَّم مضطرٌ ومقصورٌ على أن يفعل هذا الشيء الذي طُلِب وإن كان لا يريد، وكذلك في شأن المحبة؛ تجد في شفاعة المحبَّة أن المحبوب يشفع عند المُحِبّ لكي ينفّذ له ما يريد، يتوسَّط في طلب خير أو دفع شر، فتجد أن هذا الشخص يُجبَر على أن يستجيب لأنه لا يطيق أن يغضب عليه محبوبه.

وهذا الذي ظُنَّ في الشفاعة التي تكون بين يدي الله جَلَّ وَعَلَا؛ لا شك أنه فيه أعظم إساءة بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، ولأجل هذا جاء في كثيرٍ من النصوص -كما أسلفت- نفي الشفاعة، بل أن الشفاعة لله جَلَّ وَعَلَا وحده، قال سبحانه: ﴿ **قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا** ﴾ [الزمر: ٤٤].

فالأمر بدءًا وانتهاءً راجعٌ إلى الله عَزَّوَجَلَّ، فالله سبحانه هو الذي وفَّق هذا المشفوع له إلى أن يُوحِّد فيستحِقّ هذه الشفاعة، وهو الذي حرَّك قلب الشفاعة لكي يشفع، وهو الذي أذِنَ له إذنًا كوْنيًا أن يشفع ولولا ذلك لم يشفع، وهو الذي أذِنَ إذنًا شرعيًا لهذا الشافع أن يشفع، بل لم يشفع حتى يُؤمَر، يقول الله عَزَّوَجَلَّ: **«اشفع تُشفَّع»**.

فالأمر كله إلى الله عَزَّوَجَلَّ، ثم بعد ذلك الله عَزَّوَجَلَّ هو الذي يقبل الشفاعة، وهو الذي يستجيب لما أراد الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ من رحمة هذا الإنسان أو إخراجه

من النار، إذن: الأمر كله لله جَلَّ وَعَلَا، فالتعلُّق يجب أن يكون بالله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٤٤].

إذن: ينبغي التنبُّه إلى هذا الأمر العظيم، فإن المشركين لهم تلبيسات؛ يقولون: هؤلاء المشركون إنما أرادوا أمرًا حسنًا وقصدوا أمرًا حسنًا، وهذا ليس بصحيح، لو أنهم أحسنوا الظنَّ بالله جَلَّ وَعَلَا لعبدوه، تذلَّلوا له، لكنَّ القوْم أساءوا بالله الظن، وجعلوه كالملوك الظلمة والجبابرة الذين يُحتاج إلى أن يُلتمس من يؤثّر عليهم حتى تَنْفُذ لهم مطالبهم، لا سيما وأن قلوب هؤلاء المشركين قد تعلّقت بهؤلاء الشفعاء أعظم تعلّق، ولأجل هذا؛ طلبهم الشفاعة من هؤلاء كان عبادة: إما بأنهم خضعوا لهم وتقرَّبوا إليهم بأنواع العبادة حتى يرضوهم فيشفعون لهم، أو أنهم يسألونه مباشرة الشفاعة، وهذا سؤال لشيء لا يملكونه، فهم يسألون الأموات، ويسألون الملائكة، ويسألون الأصنام أن تشفع، وهذا سؤال لشيء لا يملكونه أبدا.

وكاذبٌ من قال: إن الشفاعة حقٌّ للشافع، ليست كذلك، الشفاعة لله جَلَّ وَعَلَا، فالذي يُسأل الشفاعة ينبغي أن يكون هو الذي يملك هذه الشفاعة، وهذا ليس إلا الله جَلَّ وَعَلَا. أما الشافع فإنما يُؤذَن له بموضعٍ مُعيَّن بعد أن يأمره الله عَزَّوَجَلَّ بذلك، بل حتى إذا شفع وأراد أن يشفع مرةً أخرى فإنه لا بد أن

يستأذن، كما يحصل وجاء في حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تكررت منه الشفاعة أربع مرات -كما في حديث أنس- وفي كل مرَّة يستأذن الله عَزَّ وَجَلَّ ويسجد، ويحمد الله بتلك المحامد، ثم يُقال له: «**ارفع رأسك، وسل تعط، واشفع تُشفَّع**».

إذًا: ليس مالكًا هو عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ للشفاعة مع أنه أعظم الشفعاء، فكيف بمن دونه؟! ولهذا أقول: قلوب هؤلاء متعلّقة بالشفعاء أعظم التعلّق، لذلك تقرأ عند البوصيري:

إِنْ لَمْ تَكُنْ فِي مَعَادِي آخِذًا فَضْلًا وَإِلَّا فَقُلْ: يَا زَلَّةَ الْقَدَمِ

فالقلب مُعلَّق بهذا الشافع عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وهذا الذي جاء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في إنكاره، فانظر كيف أن الشيء الذي تعلَّقوا به كان سببًا في حرمانهم منه، فإنهم بشركهم قد حرموا أنفسهم من هذه الشفاعة، لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حدد بحدٍّ واضحٍ صريحٍ فصيح لا لَبْس فيه مَنْ هم المشفوع فيهم؟ هم الذين لا يشركون مع الله عَزَّ وَجَلَّ شيء، قال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «**فَهِيَ نَائِلَةٌ، إِنْ شَاءَ اللهُ، مَنْ مَاتَ مِنْ أُمَّتِي لاَ يُشْرِكُ بِالله شَيْئًا**»، أهل التوحيد هم أهل الشفاعة.

والمقصود: أن هذا المَبْحَث مبحث مهم، والتنبُّه له مهم، والتنبيه عليه مهم، وهذا مضى تفصيله في شرح كتاب التوحيد إن كان بعضكم يذكر.

الشفاعة: التوسّط للغيب بجلب خيرٍ أو دفع ضُرّ، والشفاعة التي نبحث فيها هي الشفاعة الأخروية، والشفعاء ثلاثة أصناف، جاء التنصيص عليهم في الصحيح عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن ربه جَلَّ وَعَلَا؛ قال سبحانه: **«شَفَعَتْ الْمَلَائِكَةُ ، وَشَفَعَ النَّبِيُّونَ ، وَشَفَعَ الْمُؤْمِنُونَ ، وبقيت رحمة أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ»**.

فالشفعاء؛ هم: الملائكة، والنبيون، والمؤمنون، وجاء في النصوص التنصيص على بعض أصنافٍ تفصيلية؛ من ذلك: الشهداء؛ فإنهم يشفعون إلى الله عَزَّوَجَلَّ ومن ذلك صغار المؤمنين كما في مسلم: **«صغارهم دعاميص الجنة، يأخذ أحدهم بثوب أبيه أو قال: بيده، كما آخذ بصنفة ثوبه، فلا يتناهى وإياه حتى يدخله الله وإياه الجنة»**.

فالمقصود: أن هؤلاء وأمثالهم جاءت النصوص على التنصيص عليهم، فإياهم يجب أن يُعتقد أنَّ لهم شفاعة أخبر بها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

أما أصناف الشفاعة؛ فقد درج كثيرٌ من أهل العلم على تقسيمها إلى قسمين:

- **شفاعة خاصة للنبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.
- **وشفاعة عامة، يعني له ولغيره من الشفاعة.**

وقد أجمع أهل العلم على أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مختصٌّ بثلاث شفاعات:

❍ **الشفاعة الأولى: هي الشفاعة العظمى، وهي المقام المحمود.**

وهي الشفاعة في الخلائق أن يُقضى بينهم، يعني الشفاعة في فصل القضاء، فإن الخلائق حينما يقفون في ذلك اليوم العظيم ويطول عليهم الوقوف؛ يتنادَوْن فيما بينهم أنْ يجدوا من يشفع لهم عند الله جَلَّ وَعَلَا، فيذهبون إلى آدم، فنوح، فإبراهيم، فموسى، فعيسى - عليهم الصلاة والسلام، والكل يعتذر، والكل يذكر ذنْبًا سوى عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، والكل يقول: «**إن الله قد غضب غضبًا لم يغضب قبله مثله ولم يغضب بعده مثله**»، والكل يقول: «**نفسي نفسي**». ثم يُرشدهم عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى محمدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ويذكر مزيَّه، لأن هذا مقامٌ عظيم ليس إلا لمَن له مزيَّةٌ عظيمة، فقال: «**اذهبوا إلى محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عبدٌ غفر الله له ما تقدَّم من ذنبه و ما تأخر**»، فإذا ذهبوا إليه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فإنه يقول: «**أنا لها، فيذهب فيسجد تحت العرش ويطول سجوده ويحمد الله عَزَّوَجَلَّ من محامد يفتحها الله عليه حينئذ**»، ثم يقول الله عَزَّوَجَلَّ له: «**يا محمد، ارفع رأسك، وسل تُعط، واشفع تُشفَّع**».

الشاهد: أنَّ هذه هي الشفاعة الأولى، وهي بالإجماع خاصةٌ بالنبي محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

- **الشفاعة الثانية: هي الشفاعة في دخول أهل الجنة الجنة.**

وهاتان الشفاعتان أوردهما الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ في الكلام الذي مرَّ معنا، وهو ذكر

أنه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ له في يوم القيامة ثلاث شفاعات، ولكن في الحقيقة هو أورد أربعَ شفاعات، إلا إذا قلنا: الشفاعة التي ترتبط بالنار وأهلها؛ إن الذين استحقوها والذين دخولها، فيمكن أن يُقال: إنها شفاعة واحدة.

❍ على كل حال؛ لم يذكر الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه الشفاعة الثالثة التي اختُصَّ بها عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ وهي: الشفاعة في عمِّه أبي طالب أن يُخفَّف عنه العذاب.

ودليل هذا: ما ثبت في الصحيحيْن عن العباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قال: « **يَا رَسولَ اللَّهِ، هلْ نَفَعْتَ أبَا طَالِبٍ بشيءٍ، فإنَّه كانَ يَحُوطُكَ ويَغْضَبُ لَكَ؟**» فقال عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «**نَعَمْ. هُوَ فِي ضَحْضَاحٍ مِنْ النَارِ**»، الضحضاح -في اللغة-: هو الماء القليل الذي يكون على سطح الأرض ولا يكاد يبلغ الكعبيْن، فهذا كناية عن إنه في محلّ أخفّ من غيره من الكفار، قال: «**ولولا أنا**» يعني: ولولا شفاعتي «**لكان في الدرك الأسفل من النار**».

فهذه شفاعةٌ خاصة بالنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالإجماع، وهي مستثناة من شرط الرضا عن المشفوع له، والله يخلق ما يشاء ويختار، فإن الشفاعة لا بد فيها من شرطين:

- **إذْن الله** عَزَّ وَجَلَّ **للشافع أن يشفع.**

- ورِضاه سبحانه عن المشفوع له.

قال جَلَّوَعَلَا: ﴿ **وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى** ﴾ [النجم: ٢٦]، إذن لا بد من إذنٍ للشافع، ولابد من رضًا عن المشفوع.

والله لا يرضى عن القوْم الكافرين، فهو لا يرضى إلا عن أهل التوحيد فقط، فالشفاعة مقصورةٌ عليهم إلا ما جاء الدليل باستثنائه؛ وذلك فيما نعلم من النصوص إنما هو أبو طالبٍ عمّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لا غير، والله يخلق ما يشاء ويختار.

هذه الشفاعات الثلاث؛ خاصةٌ بالنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بالإجماع، والشفاعات الباقية حصل في بعضها خلاف: هل هي خاصة به عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ أو له ولغيره أيضًا من الشفعاء؟ لكن مِيزت الأنواع السابقة: هي الإجماع على أنها خاصةٌ به عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ.

وذكر المؤلف رَحِمَهُٱللَّهُ بعد ذلك شفاعتيْن:

◉ الأولى: الشفاعة في مَنْ دخل النار أن يُخْرَجَ منها.

وهذه الشفاعة دلَّت عليه النصوص المتواترة، وأجمع عليها المسلمون قاطبة سوى شذَّاذ أهل البدع وهم الوعيدية من الخوارج والمعتزلة، فالقوْم عندهم: مَن

دخل النَّار لا يُخرَجُ منها، ويستدلون بقول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿**وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ**﴾ [البقرة: ١٦٧].

فهم عمدوا إلى طائفةٍ من النصوص فأخذوا بها وتركوا ما سواها، ولو جمعوا وآلفوا بين النصوص وآمنوا بالكتاب كلِّه؛ ما وافقوا في هذا. فالمقصود بهذه الآية طبعًا: إنما هم المشركون الكفَّار، جمعًا بين هذه الآية وغيرها من الأدلة التي تدل على خروج العصاة من النار.

والأدلة كثيرة تدل على أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يشفع فيمن دخل النار أن يُخرَج منها: في حديث أنس، وفي حديث أبي هريرة، وفي حديث غيرهما، وكلها في الصحيحين، وفي حديث أنس: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تتكرر شفاعته أربع مرَّات عند ربِّه جَلَّ وَعَلَا، وكل مرَّة يحُدّ الله عَزَّوَجَلَّ له حدًّا يُخرجهم من النار، إذًا؛ له صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من هذه الشفاعة الحظُّ الأوْفر، وإن كان غيره أيضًا يشفع.

ثم جاء في حديث أبي سعيد الذي فيه أن المؤمنين يشفعون إلى الله عَزَّوَجَلَّ بإخراج الذين كانوا -قالوا-: «**كانوا يصلون معنا، ويصومون معنا، ويحجون معنا**»، فيحدّ الله عَزَّوَجَلَّ لهم حدًّا من أهل النار فيخرجهم منها.

وهؤلاء الذين يُشفع فيهم من العصاة الذين يُعذّبون في النار ما شاء الله أن يُعذَّبوا؛ يُخرجون بعد ذلك ويُلقوْنَ على نهرٍ في الجنة، وقد ماتوا؛ فإنهم إذا دخلوا

النار وأصابتهم النار فإنهم يحصل لهم احتراق وتفحم -نسأل الله العافية والسلامة- ويموتون في النار.

كما جاء هذا في «صحيح مسلم»: ثم يُحملون ويُلقوْن على ضفاف نهرٍ في الجنة يُسمَّى الحياة أو الحياء، فينبتون من جديد، قال عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: **«كما تنبت الحبة على حميل السيل»** يعني: على ضفاف السيل.

وجاء في حديث ابن عمر كما في الصحيح أنه صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ يقول: **«يُخرج الله قومًا من النار بشفاعة محمدٍ صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ يُسمَّوْن الجهنميين»** يعني: أن أهل النار الذين سبقوا إلى النار يُسمون هؤلاء العتقاء -عتقاء الرحمن- يسمونهم: الجهنميين، والذي يدل عليه مجموع النصوص: أن هذه التسمية تكون أول وهْلَة، ثم بعد ذلك يلجئون إلى الله عَزَّوَجَلَّ أن لا يُسمَّوْن بهذا الاسم فلا يُسمَّوْن بعد ذلك، بل يسميهم الله عَزَّوَجَلَّ بـ **«عتقاء الرحمن»**.

◉ **الشفاعة الثانية التي ذكرها المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهي الشفاعة الرابعة من مجموع ما ذكر: الشفاعة فيمَن استحق النار من العصاة أن لا يدخلها.** يعني: أُناس استحقوا النار، واستحقاقهم النار إنما هو بغلبة سيئاتهم على حسناتهم في موْقف الوزن، فيشفع فيهم الشفعاء أن لا يدخلوا النار، وهذه الشفاعة أنكرها أيضًا الخوارج والمعتزلة لأصلهم بإنفاذ الوعيد؛ فعندهم: أن وعيد الله جَلَّ وَعَلَا لا بد أن

ينْفُذ سواءً تعلَّق بالكفار أو تعلّق بالفسَّاق، وهذا التقسيم يرد على مَنْ لا يكفر في الدنيا وهم المعتزلة وبعض الخوارج الذين هم الإباضية.

المقصود: أن هؤلاء أنكروا هذه الشفاعة، كما أن من أهل العلم مَن توقَّف في إثبات هذه الشفاعة، وتوقفهم ليس لما ذهب إليه أهل البدع، بل لأنهم ما وقفوا على دليلٍ صريح يدل على هذا النوْع من الشفاعة، ومِنْ أولئك: ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما في «تهذيب السنن»؛ فإنه ذكر عن هذا النوع من الشفاعة أنه لم يظفر له بدليل، مع أن كثيرًا من الناس يوردونه.

وظاهر كلام ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «التمهيد» أيضًا أنه متوقّف لهذا النوع، فإنه بعد أن أورد في «التمهيد» الجزء السادس أو السابع، بعد أن أورد الأدلة على الشفاعة في عصاة الموحدين الذين دخلوا النار؛ قال: «ويُقال: إن مَنْ استحقَّ النار يُشفع فيه أن لا يدخلها، ورويت في هذا آثارٌ الله أعلم»، وظاهر هذا: كأنه يميل إلى التوقّف.

الذي يظهر -والله أعلم-: أن هذا ليس بجيد، والصواب: أن هذا النوع ثابتٌ لا شك فيه، بل ظاهر كلام شيخ الإسلام: أن هذا النوع متفقٌ عليه، وذلك أنه في الفتاوى الكبرى وفي مجموع الفتاوى أيضًا: ذكر أن هذا النوع إنما أنكره الخوارج والمعتزلة، فمفهوم المخالفة من هذا: أن أهل السنة متفقون عليه.

وأما الاستدلال له؛ فإن ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الفتح» استدل لهذا النوع بما يكون في موقف الصراط، في موقف المرور على الصراط؛ أن الأنبياء يقولون: **«اللَّهم سلِّم سلِّم»**؛ فهذا نوعٌ من الشفاعة، بل جاء في رواية: **«فتحلُّ الشفاعة: ربِّ سلِّم سلِّم»**، فالدعاء لهؤلاء المارِّين أن يسلِّمهم الله عَزَّوَجَلَّ من الوقوع من على الصراط إلى النار -نسأل الله العافية والسلامة- نوْع شفاعة.

وثمَّة دليلٌ أوْضح؛ وهو قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«لكل نبيٍ دعوةٌ مستجابة، فتعجَّل كل نبيٍ دعوته، وإني اختبأْت دعوتي شفاعتي لأمتي يوم القيامة، فهي نائلةٌ إن شاء الله مَنْ مات من أمتي لا يشرك بالله شيئا»**، ووجه الاستدلال من هذا الحديث من جهتين:

◉ **الأولى:** أن تنصيصه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ في هذا الحديث وفي غيره أن شفاعته تكون يوم القيامة، فإن أول ما يدخل وأوْلَى ما يدخل في كلمة يوم القيامة هو ما يكون في عرصات القيامة، فتدخل الشفاعة قبل انقضاء الحساب في كلمة يوم القيامة دخولًا أوليًا، وهذا الذي يفهمه عامة المسلمين، إذا سألوا الله عَزَّوَجَلَّ أن يُشفِّع فيهم نبيه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يوم القيامة، إنما يريدون هذا، فيوم القيامة أول ما يدخل في هذا اللفظ؛ إنما هو ما يكون قبل دخول النار وقبل انقضاء موقف القيامة.

◉ **الوجه الثاني:** أن الشفاعة من حكمة حصولها: إكرامُ الشافع، وإلَّا فالأمر كله راجعٌ إلى الله عَزَّوَجَلَّ، فإذا كان الأمر كذلك؛ فإن إكرام الشافع بقبول شفاعته فيما لم يدخل النار بعد أعظم مِنْ إكرامه لقبول شفاعته فيمن دخل النار، والله عَزَّوَجَلَّ أعلم، إذاً؛ هذه شفاعاتٌ أربع أوردها المؤلف -رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

♦ **وثمَّة شفاعاتٌ أخرى يوردها أهل العلم؛ من ذلك - وهذا النوع الخامس - : الشفاعة في دخول مَنْ لا حساب عليه الجنة.**

ودليل هذا ثابتٌ في الصحيحين؛ حينما يقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عندما يشفع: «**أمتي أمتي**» فيقول الله عَزَّوَجَلَّ: «**أدخل أمتك مَنْ لا حساب عليهم من الباب الأيْمن من أبواب الجنة وهم شركاء الناس في سائر الأبواب**»، فهذا نوعٌ، والظاهر: أنه خاصٌّ بالنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

♦ **نوعٌ سادس يذكره كثيرٌ من أهل العلم؛ و هو: الشفاعة في قومٍ من أهل الجنة أن تُرفَع درجاتهم فيها.**

وهذا النوع ذكره ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «تهذيب الناس» وأوْرَدَ له، لكن كأنَّه يميل رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى عدم ثبوت هذا النوع من الشفاعة، وذلك لما ثبت في الصحيحين من دعاءه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأبي عامر الأشعري؛ قال: «**اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِعُبَيْدٍ أَبِي عَامِرٍ، اللَّهمَّ اجعلْهُ يومَ القِيامةِ فوقَ كثيرٍ مِن خَلقِكَ**» الحديث في «الصحيحين».

وكـذلك في دعـاءه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ لأبي سـلمة كـما في «صـحيح مسـلم»: **«اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِأَبِي سَلَمَةَ وارحمه وَارْفَعْ دَرَجَتَهُ فِي الْمَهْدِيِّينَ»** قالوا: هذا دليلٌ على هذا النوع من الشفاعة وهو الشفاعة في رِفْعَةِ درجات قومٍ من أهل الجنة فيها.

ولكنَّ الظاهر -والله أعلم-: أن هذا الدعاء لا علاقة له بموضوعنا، فإننا نبحث في شفاعةٍ تكون يوم القيامة، وأما ما جاء في هذين الحديثين فهو دعاءٌ في الدنيا، وليس كل الدعاء يُدْرَجُ ضمن مباحث أو أنواع الشفاعة.

♦ **أيضًا؛ أوردوا نوْعًا سابعًا وهو: الشفاعة فيمن تساوت حسناتهم وسيئاتهم وأوقفوا على الأعراف أن يُدْخَلوا الجنة.**

وهذا النوع رويت فيه بعض الأحاديث والآثار، ولكن لم يصح لذلك شيءٌ فيما أعلم، فالظاهر -والله أعلم-: أن إثبات هذا النوع موقوفٌ على ثبوت الدليل الصحيح الصريح، والله عَزَّوَجَلَّ أعلم.

هذا خلاصة ما يتعلّق بموضوع الشفاعة، والبحث فيه أطول من ذلك.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَيُخْرِجُ اللَّهُ تَعَالَى مِنَ النَّارِ أَقْوَامًا بِغَيْرِ شَفَاعَةٍ؛ بَلْ بِفَضْلِ رَحْمَتِهِ، وَيَبْقَى فِي الْجَنَّةِ فَضْلٌ عَمَّنْ دَخَلَهَا مِنْ أَهْلِ الدُّنْيَا، فَيُنْشِئُ اللَّهُ لَهَا أَقْوَامًا فَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

بعد أن يشفع الشفعاء يبقى بقيَّة من عصاة الموحدين وهم أضعفهم إيمانا، فهؤلاء يخصهم الله عَزَّوَجَلَّ بمحض رحمته ويُخرجهم دون شفاعةٍ مِنْ أحدٍ من الشفعاء، كما في الحديث الذي مضى. **«وبقيت رحمة أرحم الراحمين»**، فهذا هو ما أشار إليه المؤلف-رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ويبقى فضْلةٌ في الجنة، يعني مكانٌ فائض لم يُسكن، فيُنشئ الله جَلَّ وَعَلَا قومًا يخلقهم فيدخلهم هذه الأماكن التي هي فارغة فيسكنونها حتى تمتلأ الجنة، فإن الله عَزَّوَجَلَّ وعد أن للجنة وللنار مِلْؤها.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَأَصْنَافُ مَا تَتَضَمَّنُهُ الدَّارُ الْآخِرَةُ مِنَ الْحِسَابِ وَالْعِقَابِ وَالثَّوَابِ وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ، وَتَفَاصِيلُ ذَلِكَ مَذْكُورَةٌ فِي الْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ مِنَ السَّمَاءِ، وَالْآثَارَةِ مِنَ الْعِلْمِ الْمَأْثُورَةِ عَنِ الْأَنْبِيَاءِ، وَفِي الْعِلْمِ الْمَوْرُوثِ عَنِ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ ذَلِكَ مَا يَشْفِي وَيَكْفِي، فَمَنِ ابْتَغَاهُ وَجَدَهُ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

كأن الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ رأى أنه اختصر في كلامه عن مباحث اليوم الآخر فأحال طالب العلم إلى الرجوع إلى ما جاء في النصوص في الكتاب والسنة فإنه سيجد ما يشفي ويكفي، ولا شك أن هذا الباب باب توقيفي لا مجال فيه للاجتهاد ولا للخوْض بالعقل، فالمرجع في ذلك إلى وحْي الله عَزَّ وَجَلَّ الذي أوحاه إلى أنبيائه، ولا شك أن الموجود مما يُنسَب إلى الأنبياء في التوراة والإنجيل والزبور؛ الموجود من ذلك إنما هو مُحرَّف وزيد فيه وأنْقِص، مع أن ما جاء في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ وفي سنة رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الباب أعظم مما جاء في الكتب الأخرى، كما نصَّ على هذا أهل العلم.

المقصود: مَنْ رام النظر واستفادة العلم في هذا الباب العظيم؛ فليرجع إلى ما

جاء في كتاب الله و إلى ما جاء في سنة رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وسيجد بغيته في كتب أهل العلم التي جمعت من هذه الآيات وتلك الأحاديث الحظَّ الكثير الطيب فيستفيد من ذلك إن شاء الله.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَتُؤْمِنُ الْفِرْقَةُ النَّاجِيَةُ أَهْلُ السُّنَّة وَالجَمَاعَةِ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

هذا فصلٌ جديد، وإن كان ما ذكر المؤلف كلمة فصل، لكنه مبحث جديد وفصل جديد في هذه العقيدة يتعلّق ببابٍ عظيم ومهم، بل هو ركنٌ من أركان الإيمان؛ ألا وهو: الإيمان بالقدر.

والإيمان بالقدر أحد أركان الإيمان، كما دلّ على هذا: حديث جبريل المشهور، والأدلة على ثبوت القدر وعلى وجوب الإيمان به كثيرةٌ معلومة، وأنَّ مَنْ لم يؤمن بالقدر فإنه قد كفر بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ. باب القدر بابٌ عظيم، والأمر فيه كما قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ قال في «شفاء العليل»: «القدر بحرٌ لا ساحل لَه، والشرع فيه سفينة النجاة مَنْ ركبها نجى، ومَنْ تخلّف عنها كان من المغرقين»، وكلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ حق، فكم ممن غَرِق في أوحال الضلال بسبب أنه ما ركب مركب النجاة؛ ألا وهو: الوقوف عند حدّ ما جاء في النصوص والسكوت عمَّا سوى ذلك؟!

ولا يخفى على طالب العلم أن هذا الباب أغلظ وأدقُّ مباحث الاعتقاد،

والنصيحة لطالب العلم أن يوغِل فيه برفق، ولأجل هذا؛ جاء الحث على عدم التعمّق المذموم في هذا الباب، فعند الطبراني -بإسنادٍ حسن- وقال العراقي وابن حجر وغيرهما: «**وإذا ذُكِرَ القدر؛ فأمسكوا**». وهذا الحث منه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الإمساك.

المقصود بذلك: الإمساك عمّا سوى ما جاء في النصوص، اسكت وكُفّ وقِفْ عن القدْر الزائد عمّا جاء في أدلة الكتاب والسنة، فإنَّك إنْ لم تفعل؛ لم تُفلِح، ولا سيما ما يتعلق بروْم الوقوف على علل أفعال الله عَزَّوَجَلَّ تفصيلًا؛ بحيث يرغب العبد أن يعرف تعليل فعل الله عَزَّوَجَلَّ وخلقه بكل قضية، هذا أمرٌ خَطِرٌ بل في غاية الخطورة.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «تائية القدر»:

وأصل ضلال الخلق من كل فرقة ... هو الخوض في فعل الإله بعلة
فإنهمو لم يفهموا حكمة له ... فصاروا على نوع من الجاهلية

فهذا المقام مقامٌ عظيم، حسبك -يا عبد الله- أن تؤمن بأن لله الحكمة البالغة، وقد يظهر لك شيء من تفاصيل هذه الحكمة وما خُزِن عنك علمه فشيء كثير لا يمكن لك أن تُحيط به، وأنَّى للعبد الضعيف الفقير لكل وجه أن يُحيط علمًا بحكمة الله العظيم الكبير الواسع جَلَّ وَعَلَا، كيف يكون ذلك؟!

أنت -يا عبد الله- عاجز عن أنْ تُحيط علمًا بحكمة عبدٍ مثلك بكل ما يفعل، تأمَّل في قصة الخضر وموسى عليهما الصلاة والسلام، وموسى هوَ هوَ عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ مكانةً ومنزلةً وعلمًا، ومع ذلك خفيَ عليه الحكمة والعلَّة في فعل مخلوقٍ مثله، بل هو دونه في المنزلة، فلمّا تبين له الحقيقة والحكمة فيما فعل الخضر من المواقف الثلاثة المعروفة في سورة الكهف؛ فإنه ظهرت لذلك حكمة عظيمة، لكنها كانت خافيةً عنْه.

فكيف يروم الإنسان أنْ يُحيط علمًا بحكمة الله العظيم جَلَّ وَعَلَا في كل ما يفعل؟! ولا سيما في باب الهداية والإضلال: لِما هدى هذا ولِما أضلّ هذا وأمثال ذلك من هذه الأسئلة؟! هذه الأسئلة تورِدُ صاحبها الموارد، وقد ذكرتُ غير مرة: أن هذا السؤال ممنوع في باب القدر (لم) ، السؤال بكيْف ممنوعٌ في باب الغيبيات والصفات ومباحث اليوم الآخر، «كلمتان ممنوعتان في بابيْن: (كيف) في باب الغيبيَّات، و(لِم) في باب القدر».

وثمَّةَ مقدِّمات ممهِّدات وهي عواصم -بتوفيق الله- من الوقوع في الانحراف، إذا أشكل عليك شيء -يا عبد الله- استذكرها وراجعها فإنك تستريح:

أولًا: أن توقِن أن الله عَزَّوَجَلَّ عدلٌ لا يظلم.

وهذا قد ثبت بالأدلة القطعية التي لا شك فيها، الله عَزَّوَجَلَّ لا يظلم أحدا، وإذا علمت ذلك؛ استرحْت، فسواءً فهمت تفاصيل ما يُشكل عليك وانزاحت الإشكالات عنك أو لم تفهم؛ ثِقْ وأيقِن أن الله عَزَّوَجَلَّ عدلٌ لا يظلم، ولأجل هذا؛ لم يكن على الله عَزَّوَجَلَّ حجةٌ من عباده البتَّة، فيوم القيامة كل الخلائق تلهج بحمد الله عَزَّوَجَلَّ، قال سبحانه: ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الزمر: ٧٥].

لاحظ هذا الإجمال ﴿وَقِيلَ﴾، وهذا الإجمال في هذا المقام يفيد التعميم، بمعنى: أن كل الخلائق تصدح بحمد الله عَزَّوَجَلَّ، حتى أهل النار وهم فيها يُعذَّبون يقولون: الحمد لله رب العالمين، ما وجدوا على الله عَزَّوَجَلَّ حُجَّة، وما كان لهم عذر، وتجلَّى لهم عدْل الله عَزَّوَجَلَّ وتنزهه عن الظلم، فهم يُعذَّبون ومع ذلك يقولون: الحمد لله رب العالمين، إذًا؛ ثِقْ -يا عبد الله- أن الله مُنزَّهٌ عن الظلم قطعًا؛ سواءً فهمت التفاصيل أو لم تفهم.

ثانيًا: أنْ تعلم أن لله عَزَّوَجَلَّ حكمةً بالغة قد تظهر لك وقد لا تظهر.

إذن في كل ما يَرِد عليك مما قد تستشكله من مباحث القدر تذكَّر أن لله فيه حكمة، وإذا أردت تقريب الأمر، إذا كنت تثِق بإنسان في عقله، في محبته لك، في حكمته وعقله؛ فإنَّك تسلّم له ولو لم تعلم العلل والغايات التي يفعل لأجلها مما

قد يكون عندك فيه استشكال، تسلّم لعالِمٍ تعرف عقله وحكمته، وتسلّم لأبيك، وتقول: أنا لا أدري لَمَ فعل أبي كذا أو لِمَ فعل الشيخ الفلاني هذا الأمر، لكنِّي على يقين أنه فعل هذا لعلَّة حسنة ولحكمة طيبة وإنْ كنت أعلم تفاصيل ذلك، ولا تتهمه بالعبث وتتهمه بالتناقض أو ما شاكل ذلك.

الله عَزَّوَجَلَّ أَجَلّ من ذلك وأعظم، فهو لا يخلق ولا يُقدّر ولا يفعل إلا لحكمةٍ بالغة قد تظهر لك وقد لا تظهر لك، وأدلة هذا من الكثرة بمكان، حتى ذكر ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنها تكاد أن تبلغ عشرة آلاف دليل، بل ذكر في «شفاء العليل»؛ ذكر اثنين وعشرين نوعًا من الأنواع التي ترجع إليها أدلة إثبات حكمة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في أفعاله وفي قدره.

الأمر الثالث الذي لا ينبغي أن لا يغيب عن بالك -يا رعاك الله-: ملاحظة مقام الأدب مع الله عَزَّوَجَلَّ.

فالله لا يُسأَل عمَّا يفعل، تذكَّر أن الربّ ربٌ وأن العبد عبدٌ، وأن هذا العبد مملوكٌ لسيده جَلَّ وَعَلَا، فلا تأخذْكَ الرعونة والخفَّة والطيْش إلى أن تُسيءَ الأدبَ مع الله عَزَّوَجَلَّ، المقام مقامٌ عظيم يُراعى فيه الأدب، الله عَزَّوَجَلَّ ﴿**لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ**﴾ [الأنبياء: ٢٣] ... الله عَزَّوَجَلَّ لا يُسأل عمَّا يفعل لعظمته جَلَّ وَعَلَا، مع اليقين والإيمان بحكمته البالغة سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

إذًا؛ تذكَّر هذه الأصول النافعة والعاصمة -بتوفيق الله عَزَّوَجَلَّ- فإنَّك تطمئن بإذن الله جَلَّوَعَلَا.

القدر: هو علم الله عَزَّوَجَلَّ بالأشياء وكتابته لها ومشيئته وخلْقه لها، إذًا؛ هو المراتب المعروفة عندكم؛ وهي: مراتب القدَر، القدَر ليس إلا هذه الأمور الأربع، وكل مباحث القدر متفرعةٌ عن هذه المراتب الأربع والتي جعلها الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في درجتيْن؛ وكل درجة مشتملة على شيئين، هذه المراتب الأربعة هي القدر؛ فمَنْ آمن بها فقد آمن بقدر الله جَلَّوَعَلَا، وهي المجموعة في قول الناظم:

علم كتابة مولانا مشيئته   وخلقه وهو إيجاد وتكوين

والشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ سيتكلم عن كل واحدةٍ من هذه المراتب على حِدَة.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَتُؤْمِنُ الْفِرْقَةُ النَّاجِيَةُ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

هنا مسألة؛ وهي: نسبة الشرّ إلى القدر.

ينبغي أن تُلاحظ هنا أمرين:

- نسبة الشرّ إلى فعل الله عَزَّوَجَلَّ وإلى تقديره وإلى ما يقوم به من الصفة؛ فهذا مُنْتَفٍ عن الله عَزَّوَجَلَّ قطعًا، قال عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «**والشر ليس إليك**»، الله عَزَّوَجَلَّ ليس منه شرٌ، ليس هناك شرٌ يُضاف إليه لا إلى فعله ولا إلى خلْقه ولا إلى صفته التي تقوم به.

- **والجهة الثانية**: الشر المضاف إلى مخلوقه، مخلوقه البائن عنه؛ هنا يصح أن يُضاف الشر، وهذا هو مقصود أهل العلم بقولهم: «**القدر خيره وشره**» يعني: الأمر المقدَّر يكون فيه الخير ويكون فيه الشر.

والشرُّ المضاف إلى المخلوق (إلى المفعول) لله جَلَّوَعَلَا؛ هو شرٌ إضافي لا شرٌ محض، فالشرُّ المحض لم يقع في مخلوقات الله جَلَّوَعَلَا، فإنَّ كل ما فيه سوء وكل ما فيه قبيح وكل ما فيه شر؛ فإن هذا إنما هو من وجه، وهو من وجهٍ آخر خير،

ولأجل ذلك؛ خلقه الله عَزَّوَجَلَّ، ولأجل هذا جعله الله عَزَّوَجَلَّ مقدّرًا، وإلا فالشرُّ المحض لا يقع ولا يخلقه الله عَزَّوَجَلَّ، إنما يخلق الشيء الذي فيه شرٌّ من وجه وفيه خيرٌ من وجهٍ آخر.

حتى المعاصي وحتى الذنوب؛ فإنها فيها خيرًا من وجه وفيها شرٌّ من وجه، ولأجل هذا؛ كانت مقدَّرةً من الله جَلَّوَعَلَا، إنه بسبب المعاصي تحصل التوبة، التوبة محبوبةٌ إلى الله جَلَّوَعَلَا، بسبب المعاصي تنكسر نفس المغرور الذي يدل على الله عَزَّوَجَلَّ بعبادة، بسبب المعاصي تتحقق آثار بعض صفات الله عَزَّوَجَلَّ كـ (الرحمة، المغفرة، وكالانتقام، والغضب... وما إلى ذلك).

وقد ذكر من هذه الأمور ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ نحوٌ من ثلاثين من الفوائد التي تظهر لتقدير الله عَزَّوَجَلَّ للمعاصي والذنوب، فارجع إليها إن شئت في «مفتاح دار السعادة».

المقصود: أن الشرّ تفهمه من خلال هذين الوجهين حينما تُضاف إلى القَدَر، إما إلى فعل الله عَزَّوَجَلَّ وإلى صفته؛ فلا شرَّ البتَّة، وإما بالنسبة إلى مقدور الله وإلى مفعول الله و إلى مخلوق الله عَزَّوَجَلَّ؛ فإنه يكون فيه الخير ويكون فيه الشر، لكن لا يكون فيه شرٌّ محض، بل لا بد من خيرٍ فيه من وجهٍ آخر.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَالْإِيمَانُ بِالْقَدَرِ عَلَى دَرَجَتَيْنِ؛ كُلُّ دَرَجَةٍ تَتَضَمَّنُ شَيْئَيْنِ، فَالدَّرَجَةُ الْأُولَى: الْإِيمَانُ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَلِمَ مَا الْخَلْقُ عَامِلُونَ بِعِلْمِهِ الْقَدِيمِ الَّذِي هُوَ مَوْصُوفٌ بِهِ أَزَلًا وَأَبَدًا، وَعَلِمَ جَمِيعَ أَحْوَالِهِمْ مِنَ الطَّاعَاتِ وَالْمَعَاصِي وَالْأَرْزَاقِ وَالْآجَالِ، ثُمَّ كَتَبَ اللَّهُ تَعَالَى فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

هذه المراتب الأربع؛ قسَّمها الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ هنا إلى درجتين؛ تشتمل كل درجة على شيئين، إذًا؛ المجموع: أربع مراتب، وأكثر أهل العلم إذا تطرقوا إلى هذا الباب يذكرون المراتب الأربع، هكذا بالتسلسل:-

المرتبة الأولى: العلم.

المرتبة الثانية: الكتابة.

المرتبة الثالثة: المشيئة.

المرتبة الرابعة: الخلق.

لكنَّ الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ جعلها هنا على درجتين، وهذا فيه لطيفة: من جهة أن القَدَر فيه متقدّم و فيه متأخر، (متقدّم) يعني: سابقٌ لوقوع المقدر، و(متأخر):

مقارن لوقوع المقدور.

«العلم، والكتابة»؛ يجمعهما أنهما مرتبتان متقدّمتان على حصول المقدور، العلم قديم أزلي، والكتابة أيضًا متقدّمة؛ فإن هذه الكتابة كانت قبل خلْق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة.

أما «المشيئة، والخلْق»؛ فإن حصول المخلوق المقدَّر إنما يكون عقيب مشيئة الله عَزَّوَجَلَّ، فإذا شاء الله حصول شيء؛ فإنه يحصل مباشرة فيخلقه الله عَزَّوَجَلَّ عند حصوله.

إذًا هذه الدرجة المشتملة على هاتين المرتبتين؛ متى كانت؟ مقارنة لحصول المقدور، بخلاف الدرجة الأولى وهي: العلم والكتابة.

فهذا التقسيم منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيه لفتة إلى هذه اللطيفة التي ذكرتها لَكْ.

✍ الشيء الأوْل من الدرجة الأولى: العلم.

قال: «هو علم الله القديم»، مراده بـ «القديم» هنا: الأزلي، يعني: الذي ليس له أوْل، ليس مقصوده بـ«القديم»: الذي سبق غيره وإن لم يكن أزليًا، إنما مقصوده: العلم الأزلي.

وقد مرَّ معنا ما يتعلّق بصفة العلم، وأن علم الله عَزَّوَجَلَّ صفةٌ ذاتيةٌ لا تنفك عن الذات، فالله عَزَّوَجَلَّ لم يزل ولا يزالُ عليمًا، ولم يكن جاهلًا -تعالى الله عن

ذلك قط- ثم استفاد علمًا، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرا، فعلم الله عَزَّوَجَلَّ علمٌ قديم، فهذا هو الذي تعلّق به الدرجة الأولى من درجتي القدر.

أما علم الظهور؛ فهذا علمٌ مقارن، وهذا لا علاقة له بهذه القضية أو بهذا الباب، علم الظهور؛ يعني: علم الله عَزَّوَجَلَّ بالشيء حين حصوله، وهذا بخلاف علمه للشيء قبل حصوله، وهذا هو الذي جاءت فيه بعض النصوص في القرآن: ﴿لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ﴾ في نصوصٍ كثيرة، فهذا المقصود به: علم الظهور؛ يعني: العلم الذي يُظهِر الله عَزَّوَجَلَّ به معلومه القديم، فيعلم الله عَزَّوَجَلَّ الشيء قبل حصوله، ويعلم الله عَزَّوَجَلَّ الشيء حين حصوله.

والتكليف والجزاء والحساب؛ إنما يتعلق بالعلم الثاني (بعلم الظهور) لا بالعلم القديم، فالله عَزَّوَجَلَّ لا يحاسب أحدًا ولا يُجازي أحدًا بناءً على علمه القديم، لكن بناءً على علم الظهور الذي يكون إذا وقع المقدَّر ووقع الشيء المخلوق.

علم الله عَزَّوَجَلَّ علمٌ واسعٌ شاملٌ لكل شيء، ولاحظ هذا العموم في قول الله جَلَّوَعَلَا: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]، فهو علمٌ شاملٌ لكل شيء أزلًا وأبدا، (أزلًا) في القديم، و(أبدًا) في المستقبل، علمٌ شاملٌ للذوات وللصفات وللأفعال، علمٌ شاملٌ للموجود وللمعدوم، علمٌ شاملٌ للمعدوم

ممكنًا كان أو مستحيلًا.

إذًا هو علمٌ شاملٌ لكل شيء، عَلِمَ الله ما كان وما هو كائن وما سيكون وما لم يكن لو كان كيف يكون من الممكنات والمستحيلات، حتى المستحيلات لو قُدِّرَ وقوعها فقد علِمَ الله عَزَّوَجَلَّ كيف سيكون الحال ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ [المؤمنون: ٩١]، عَلِمَ الله كيف سيكون الحال؛ مع أنه وجود إله وربٍ مع الله عَزَّوَجَلَّ أمحل المحالَ.

إذًا: عِلم الله عَزَّوَجَلَّ علمٌ واسعٌ شاملٌ لكل شيء.

وهذا العلم؛ خالف فيه طائفتان:

◉ **الطائفة الأولى**: هم القدرية الأوائل الذين زعموا أن الله عَزَّوَجَلَّ لا يعلم الشيء إلا إذا وقع، وهؤلاء أشار إليهم المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ وسيأتي الكلام فيهم، ولا شك أن هؤلاء طائفةٌ كافرةٌ بإجماع السلف.

◉ **الطائفة الثانية**: هم الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام، ولا شك أن انتسابهم انتسابُ زور، فإن هؤلاء أنكروا علم الله عَزَّوَجَلَّ بالجزئيات وأثبتوا علمه بالكليَّات، خلاصة ذلك: نفي العلم عن الله عَزَّوَجَلَّ؛ لأن الأشياء لا تكون في الواقع إلا جزئيةً، ولكن الكليَّات محلها الذهن، أما في الواقع وفي الوجود فإنه لا

توجد الأشياء إلا جزئية، إذن؛ خلاصة ذلك: أن الله عَزَّوَجَلَّ لا يعلم شيئًا من خلقه- تعالى الله عن ذلك- ولأجل هذا؛ كُفِّرَ الفلاسفة.

بثلاثة كفر الفلاسفة العدا   إذ أنكروها وهي حقا مثبتة
علم بجزئي حدوث عوالم   حشر لأجساد وكانت ميتة

وسيأتي كلام المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى الصنف الأول وهم الطائفة الذين أنكروا علم الله عَزَّوَجَلَّ بالأشياء حتى تقع.

إذًا هذه هي المرتبة الأولى، ومرَّ معنا في مبحث الصفات الأدلة على العلم.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

فَالدَّرَجَةُ الْأُولَى: الْإِيمَانُ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَلِمَ مَا الْخَلْقُ عَامِلُونَ بِعِلْمِهِ الْقَدِيمِ الَّذِي هُوَ مَوْصُوفٌ بِهِ أَزَلًا وَأَبَدًا، وَعَلِمَ جَمِيعَ أَحْوَالِهِمْ مِنَ الطَّاعَاتِ وَالْمَعَاصِي وَالْأَرْزَاقِ وَالْآجَالِ، ثُمَّ كَتَبَ اللَّهُ تَعَالَى فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ. فَأَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ؛ قَالَ لَهُ: اكْتُبْ. قَالَ: مَا أَكْتُبُ؟ قَالَ: اكْتُبْ مَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ. فَمَا أَصَابَ الْإِنْسَانَ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَهُ، وَمَا أَخْطَأَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَهُ، جَفَّتْ الْأَقْلَامُ وَطُوِيَتْ الصُّحُفُ؛ كَمَا قَالَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج: ٧٠]، وَقَالَ: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد: ٢٢].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

✍ **الشيء الثاني من الدرجة الأولى - وإن شِئْتَ فقل: المرتبة الثانية من مراتب القدر-: الكتابة.**

المقصود بهذه الكتابة: الكتابة في اللوح المحفوظ؛ وهو الكتابُ المبين، أو الإيمان المبين، أو الذكر إلى غير ذلك من هذه الأوصاف التي ذكرها الله عَزَّوَجَلَّ و

التي جاءت في سنة نبيه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، هذا اللوح وهذا الكتاب عظيم محفوظٌ من الزيادة و النقصان، كتب الله عَزَّوَجَلَّ فيه كل شيء من المدَّة التي كانت عقيب خلق القلم وإلى قيام الساعة، فما بين هذين فهو مكتوبٌ على وجه التفصيل في هذا اللوح المحفوظ.

وأورد المؤلف رَحِمَهُٱللَّهُ آيتين تدلان على ثبوت هذه المرتبة، والآية الأولى دليلٌ على ثبوت الدرجة كلها أو المرتبتيْن الأوليين ﴿ **أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ** ﴾ [الحج: ٧٠]هذه هي مرتبة العلم ﴿ **إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ** ﴾ [الحج: ٧٠] هذه مرتبة الكتابة، فكل شيء أحصاه الله عَزَّوَجَلَّ وكتبه في هذا اللوح المحفوظ، وهذا قدرٌ واضحٌ لا شك فيه ولا ريب في أدلة النصوص.

هذه الكتابة؛ أورد لها المؤلف رَحِمَهُٱللَّهُ حديث عبد الله بن عمرو بن العاص في صحيح مسلم: «**فأوَّل ما خلق الله القلم؛ قال له: اكتب**»، وهنا مبحثٌ مشهور في كلمة «**أول**»، والأظهر - والله أعلم -: أنَّ نطقها «**أوَّلَ ما خلق الله القلم**» أي: حينَ خلق الله القلم؛ قال: اكتب، وليس: أوَّلُ ما خلق الله القلم، يعني ليس مبتدأً وخبر، «**القلم**»: خبر لمبتدأ أول، بل الذي تجتمع به النصوص هو: أن «**أوَّلَ**» هنا بالفتح؛ بمعنى: حين (يعني: ظرف). وذلك أن عرش الله عَزَّوَجَلَّ والماء الذي العرش عليه سابقٌ لخلق القلم، وبالتالي؛ فلا يمكن أن يكون هو الأول، وأهمُّ من

هذا؛ أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ لم يزل خالقًا، والله عَزَّوَجَلَّ لم يزل ربًّا، والله عَزَّوَجَلَّ لم يزل إلهًا، وهذا يقتضي وجود مربوب ومألوه ومخلوق، فلم يزل الله عَزَّوَجَلَّ خالقا، وإن كان كل مخلوق فله بداية؛ خلقه الله عَزَّوَجَلَّ بعد أن لم يكن، لكن هذا المخلوق خَلَقَ الله قبله مخلوقًا، والذي قَبْلَه؛ خلق الله قبله مخلوقًا، وهكذا؛ إلى متى؟ إلى ما لا بداية؛ لماذا؟ لأن الله عَزَّوَجَلَّ لم يزل بذاته وصفاته، ومن صفاته: الفعل، ومن صفاته: الخلْق، ومن صفاته: الربوبية، ومن صفاته: الألوهية، وهذا كله يقتضي.أن يكون هناك مخلوق ومربوب ومألوه، فلم يكن الله عَزَّوَجَلَّ معطَّلًا عن الفعل، ولم يكن الله عَزَّوَجَلَّ معطَّلًا عن الكمال ثم استفاد الكمال من ذلك، بل لم يزل له الكمال المطلق سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، وهذه هي عقيدة أهل السنة والجماعة التي خالفوا فيها الفلاسفة -من جهة- الذين قالوا: (بأن من المخلوقات ما هو قديم)، والأشاعرة والجهمية الذين قالوا بقطع التسلسل.

الجهمية؛ قالوا بقطع التسلسل في الماضي والمستقبل، والأشاعرة قالوا بقطع التسلسل في الماضي وإثباته في المستقبل، بل الله عَزَّوَجَلَّ لم يزل خالقًا في المستقبل، وكل مخلوق خلَقَه فإنه يخلق بعده مخلوقًا ثم يخلق بعده مخلوقًا ثم يخلق بعده مخلوقًا إلى ما لا نهاية، كذلك؛ لم يزل الله عَزَّوَجَلَّ خالقًا بالأزل.

والذي يوضح لك هذه القضية؛ أن تتأمَّل أننا نتكلم عن لا بداية؛ فإنك إذا

تأملت أن الله عَزَّوَجَلَّ هو الأوَّل فإنك ستهدي إلى الصراط الذي عليه أهل السنة والجماعة في هذا الباب، ومَنْ بقيَّت عليه بقيت الإشكال؛ فليرجع إلى ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ولا سيما في كتابه «الصفدية»؛ فإنه سيتضح له المقام، كذلك المواضع في «المنهاج، في الفتاوى، في بيان تلبيس الجهمية، في الدرء» وغير هذا من كتبه رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وعلى القول بأن ضبط هذا الحديث إنما هو **«أَوَّلُ»**؛ فتكون الأوليَّة هنا نسبية لا مطلقة، وهذا له شواهد ونظائر، والمعنى: أن هذا أَوَّلُ المخلوقات التي لها علاقة بنا، فهو القلم أولُ المخلوقات مخلوقٌ عظيم له علاقة بنا، لأنه كُتِبَ به المقادير التي تتعلق بنا؛ من أفعالنا، وآجالنا، وأرزاقنا.. وما إلى ذلك، فعليه؛ فيوجَّهُ بهذا، والله عَزَّوَجَلَّ أعلم.

المقصود: العلمَ سابق، والكتابة لاحقة تكون بعده، ثم إن العلم أوسع يشمل كل شيء، وأما الكتابة فإنها لشيءٍ مخصوص في مدَّةٍ مخصوصة ولا تشمل كل شيء؛ تشمل ما يكون في هذا الكون إلى قيام الساعة منذ خلْق القلم وإلى قيام الساعة فقط، تُلاحظ أن المسألة فيها عموم وخصوص، فالعلم أعمَّ، والكتابة أخصّ.

هذه الكتابة؛ هي الأصل، وهي التي يريدها أهل العلم إذا تكلموا في مبحث

مراتب القدر، وثمَّةَ تقديراتٌ متعلقة بمرتبة الكتابة؛ هي كالتفصيل لهذا الأصل، فهي أشياءُ خاصة تفصيلية لِما هو في كتابة الأصل الكتابة في اللوح المحفوظ، وهذا ما سيتكلَّم عنه المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ الآن.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَهَذَا التَّقْدِيرُ التَّابِعُ لِعِلْمِهِ سُبْحَانَهُ: يَكُونُ فِي مَوَاضِعَ جُمْلَةً وَتَفْصِيلًا، فَقَدْ كَتَبَ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ مَا شَاءَ، وإِذَا خَلَقَ جَسَدَ الْجَنِينِ قَبْلَ نَفْخِ الرُّوحِ فِيهِ؛ بَعَثَ إِلَيْهِ مَلَكًا فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، فَيُقَالُ: اكْتُبْ رِزْقَهُ وَأَجَلَهُ وَعَمَلَهُ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ.. وَنَحْوَ ذَلِكَ، فَهَذَا الْقَدَرُ قَدْ كَانَ يُنْكِرُهُ غُلَاةُ الْقَدَرِيَّةِ قَدِيمًا، وَمُنْكِرُوهُ الْيَوْمَ قَلِيلٌ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

هذه التقديرات المتعلقة بالكتابة، وهي التقديرات التفصيلية؛ هي: غير خارجة عمَّا يكون في اللوح المحفوظ، إنما هي جُزْء من هذا الأصل وجزءٌ خاص لشيءٍ معين.

أما الكتابة الموجودة في اللوح المحفوظ؛ فهي أعمُّ من ذلك، من ذلك: هذا التقدير العمري الذي هو حاصل لكل إنسان.

فإنه إذا كان هذا الإنسان جنينًا في بطن أمِّه ومضت عليه أربعون ثم أربعون ثم أربعون يعني: مضت عليه مائةٌ وعشرون يومًا، فإنه يُرسل إليه ملك قبل نفخ الروح، فإنه بعد هذه الكتابة؛ قال في الحديث: **«ثم يُنفخ فيه الروح»**.

وقبل ذلك؛ يكتب المَلَك بأمر الله عَزَّوَجَلَّ أربعة أشياء أو أربع كلمات:

«رِزْقِه، وأجله، وعملِه، وشقيٌّ أو سعيد»؛ فهذه الكلمات الأربع تُكْتَب كتابةً خاصة لا تخالف ما هو موجودٌ في اللوح المحفوظ وما هو مكتوبٌ في اللوح المحفوظ، لكنها خاصة من جهة أنها متعلقة بإنسانٍ معين ومتعلقة بأربعة أشياء تتعلق به، فهذا تقديرٌ خاص.

أيضًا؛ من التقديرات الخاصة: التقدير الذي كان على آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ. كما جاء في الصحيحين في حديث مُحاجَّة آدم وموسى عليهما الصلاة والسلام قال: **«أتلومني»** هذا يقوله آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ **«أتلومني على شيءٍ قدَّره الله عليَّ قبل أن أُخلَق بأربعين سنة»**، فهذا التقدير؛ يعني: الكتابة كانت في موضعٍ معين، في وقتٍ معين؛ وهو قبل خلْق آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بأربعين سنة، فهذا تقديرٌ خاص، (تقدير) يعني: كتابة؛ لأن العلم قديم وليس محصورًا بما قبل خلْقه بأربعين سنة، إنما المقصود: أن هذا التقدير هو الكتابة، فقبل خلْق آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بأربعين سنة كُتِبَ عليه عمله؛ ومنه هذه المعصية التي وقعت منه وتاب منها عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ.

أيضًا؛ من تلك التقديرات التفصيلية؛ ما يقع من التقدير والكتابة ليلة القدر.

قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ** ﴾ [الدخان: ٤]، يعني: أنه يُقدَّر فيها؛ بمعنى: يُكتَبُ فيها؛ كما جاء عن ابن عمر ومجاهد والحسن وغيرهم من أهل العلم: **«أنه يُقدَّر فيها»** يعني: يُكتَبُ فيها تفاصيل ما يكون في هذا العام من هذه

الليلة وإلى ليلة القدر المقبِلَة، فتفاصيل ما يكون من موْتٍ وحياةٍ ورزقٍ.. وما إلى ذلك؛ يُكتَبُ في تلك الليلة ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان: ٤]. فهذا تقديرٌ خاص لمدةٍ معينة؛ وهو لا يخرج عن التقدير السابق، بل هو تفصيلٌ لهذا الأصل الذي جاء في اللوح المحفوظ.

يذكر أهل العلم تقديرين آخريْن في هذا المقام؛ وهو:

التقدير الذي كان عند أخْذ الميثاق؛ حينما مسح الله عَزَّوَجَلَّ ظهر آدم فأخرج ذريته، لكن الذي يظهر لي -والله أعلم-: أن هذا الموضوع ليس له علاقة بموضوع الكتابة الذي نبحث فيه.

كذلك يذكرون -وهذا الأمر الخامس الذي يُذْكَر-: الكتابة أو التقدير اليومي، فيذكرون عند قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] هذا التقدير.

و قد جاء عند ابن ماجة بإسنادٍ جيد؛ أنه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مِن شأنِه أن يغفِرَ ذنبًا ويفرِّجَ كربًا ويرفعَ قومًا ويَضَع آخَرينَ**»، وعلّق هذا؛ البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في صحيحه عن أبي الدرداء رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ موقوفًا عليه. والذي يظهر -والله أعلم-: أن هذا التقدير -أيضًا- ليس داخلًا في موضوعنا؛ لأن هذا ليس فيه أنه تقعُ كتابة، إنما المقصود -أو هذا الحديث أو ما جاء في هذا الآية-: يرجع إلى الدرجة الثانية

لا الدرجة الأولى؛ التقدير المقارِن للمخلوق لا السابق لَه، والله عَزَّوَجَلَّ كل يومٍ يغفر ويفرِّج ويرفع ويضع، إذن؛ هذا راجع إلى (المشيئة والخلق) لا إلى (العلم والكتابة).

شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ له تعريفٌ حسن لـ «القدر» ذكره في «جامع الرسائل»؛ ذكر: «أن القدر علم الله وكتابته وما طابق ذلك من المشيئة والخلْق»، فهذه كلمةٌ حسنة فيها أنَّ التقدير الأوَّل أو الدرجة الأولى التي ذكرها هنا؛ تطبيقها وقضاؤها إنما هو من الدرجة الثانية التي تتعلق بالمشيئة والخلْق، قال: «وما طابق ذلك من المشيئة والخلْق».

إذًا؛ هذا الذي يظهر -والله أعلم- في شأن هذين التقديريْن التفصيليين، والله عَزَّوَجَلَّ أعلم.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَأَمَّا الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ؛ فَهِيَ مَشِيئَةُ اللَّهِ تَعَالَى النَّافِذَةُ، وَقُدْرَتُهُ الشَّامِلَةُ، وَهُوَ: الْإِيمَانُ بِأَنَّ مَا شَاءَ اللَّهُ كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ، وَأَنَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، مِنْ حَرَكَةٍ وَلَا سُكُونٍ إِلَّا بِمَشِيئَةِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ، لَا يَكُونُ فِي مُلْكِهِ إِلَّا مَا يُرِيدُ، وَأَنَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ وَالْمَعْدُومَاتِ، فَمَا مِنْ مَخْلُوقٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ إِلَّا اللَّهُ خَالِقُهُ سُبْحَانَهُ، لَا خَالِقَ غَيْرُهُ، وَلَا رَبَّ سِوَاهُ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

✍ **انتقل الآن إلى الرابع؛ وهو: الخلْق**، المرتبة الثالثة، وإن شئْت فقل: الشيء الأوَّل من الدرجة الثانية، قال: **«مَشِيئَةُ اللَّهِ تَعَالَى النَّافِذَةُ، وَقُدْرَتُهُ الشَّامِلَةُ»**، تلاحظ أنَّ أكثر أهل العلم الذين تعرَّضوا لذكر هذه المراتب؛ إنما يذكرون المشيئة فقط.

والشيخ هنا ذكرَ المشيئة والقدرة؛ وهذا من مزيد دقَّتِه رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإن الشيخ أراد أن يلفت انتباه القارئ إلى العلاقة الوثيقة بين المشيئة والقدرة، وكلاهما صفتان لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وكلاهما متطابقتان من جهة، وبينهما عمومٍ و خصوص من جهةٍ أخرى، وتفصيل ذلك: أن المشيئة الحاصلة الواقعة أخصُّ من القدرة؛ يعني:

مشيئة الله التي حصلت ووقعت أخصُّ من قدرته جَلَّ وَعَلَا؛ فقدرته أعمّ، والله عَزَّوَجَلَّ قادرٌ على ما شاءه وعلى ما لم يشأْه، «فالله على كل شيءٍ قدير»؛ وهذا عمومٌ محفوظ لم يخرج منه شيء، لا يُستثنى شيءٌ من هذا البتَّة.

فـ «كل شيءٍ» و(الشيء): هو الموجود أو ما يُمكن وجوده، (الشيء)؛ هو الموجود أو ما يُمكن وجوده؛ هذا هو الشيء، أما الممتنعات لذاتها (المستحيلات لذاتها)؛ هذه لا تُسمَّى أشياء فليس واحدها شيئا، أما (الشيء)؛ فهو: الموجود أو الذي يُمكن أنْ يوجَد.

إذًا؛ من جهة المشيئة الواقعة -(يعني: ما شاءه الله)- فإنه أخصّ، والقدرة هاهنا أعمّ، فقدرة الله أعمُّ من كل شيء، أما من جهة الجواز؛ فإن الأمريْن متطابقان، بمعنى: «أنَّ كل ما جاز أن تتعلق به المشيئة؛ جاز أن تتعلق به القدرة والعكس صحيح»، كل ما جاز أن تتعلق به المشيئة؛ جازَ أن تتعلق به القدرة، وكل ما جاز أن تتعلق به القدرة؛ جاز أن تتعلق به المشيئة، فالله عَزَّوَجَلَّ جائزٌ أن يشاء كل شيء، كما أن الله عَزَّوَجَلَّ قادرٌ على كل شيء.

إذًا؛ المشيئة متعلِّقة بكل شيء وجودًا فيما وقع أو سيقع وجوازًا فيما سِوى ذلك، أما القدرة؛ فإنها عامَّةٌ أيضًا لكل شيء ما شاء الله وقوعه وما لم يشأ الله عَزَّوَجَلَّ وقوعه. إذًا؛ هذا من جهة وجه الربط الذي ذكره الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بين

«المشيئة والقدرة»؛ وبه تعلم أن ما لم يقع؛ عدم وقوعه راجعٌ إلى عدم المشيئة لا إلى عدم القدرة- كما يقوله أهل البدع، الشيء الذي لم يقع لم يشأ الله عَزَّوَجَلَّ وقوعه؛ لِمَ لَمْ يقع؟ الجواب: لأن الله عَزَّوَجَلَّ ما شاء وقوعه، وليس لأن الله عَزَّوَجَلَّ غير قادرٍ على إيقاعه، بل الله على كل شيءٍ قدير، الله هو القادر، وهو القدير، وهو المقتدر جَلَّوَعَلَا، فكل شيءٍ داخلٌ في قدرته سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ تعلَّق به ﴿ **قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ** ﴾ [الأنعام: ٦٥]، أو تعلَّق بمخلوقات، فكل شيءٍ؛ القدرة تشمله وتتناوله.

أما المشيئة؛ فهي من جهة الجواز شاملة لكل شيء، وأما من جهة الوقوع؛ فهي محصورةٌ بأشياء راجعة إلى حكمة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ هي التي شاءها دون ما سواها.

المشيئة صفة ثابتة لله جَلَّوَعَلَا، والمشيئة؛ هي: الموجبة للأشياء والمقتضية للأشياء على الحقيقة، بمعنى: الشيء الذي يشاءه الله يقع، والشيء الذي لم يشأْه الله لم يقع، **«ما شاء الله كان»**، و**«كان»** هنا تامَّة؛ يعني: حصل ووقع، **«وما لم يشأ لم يكن»**.

ويرادف كلمة «المشيئة»: الإرادة الكوْنية، فهذه الكلمة ترادف كلمة المشيئة، وبه تعلم أن كلمة (الإرادة) أعمُّ من كلمة «المشيئة»؛ إذ (المشيئة) ترادف قسمًا من

قسمي الإرادة، بمعنى: أن الإرادة نوعان:

- **إرادةٌ شرعية.**

- **وإرادةٌ كوْنية.**

الإرادة الكونية: هي المشيئة.

فلو قيل لك: عرِّف (المشيئة)؛ فقل: هي الإرادة الكوْنية؛ يعني: ما أراده الله كوْنًا وقع وحصل وما لم يردْه لا يقع، كما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿**وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا**﴾ [الإسراء: ١٦]، هذه (الإرادة الكوْنية) بمعنى: المشيئة، المشيئة لا تنقسم، المشيئة شيء واحد؛ هي: الإرادة الكوْنية، لكن الإرادة هي التي تنقسم.

ثمَّةَ إرادةٌ أخرى هي: الإرادة الشرعية. وهذه بمعنى -أو تتضمن-: المحبَّة والرضا، تستطيع في غير القرآن أن تضع مكان كلمة (أراد شرعًا) كلمة: (أحب، أو رضيَ) والكلام سيكون مستقيمًا، قال الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾ [البقرة: ١٨٥] هذه إرادةٌ شرعية؛ بمعنى: المحبة، وبمعنى: الرضا.

يجب أن تتنبَّه إلى العلاقة بين هاتين الإرادتين، فعدم انتباهك لهذه القضية قد

يكون سببًا في وقوع الخطأ، وكم من الفرق قد ضلَّت بسبب عدم فهم هذه القضية فهمًا جيدًا، هاتان الإرادتان: تجتمعان في حالة، وترتفعان في حالة، وتوجد إحداهما دون الأخرى في حالةٍ ثالثة، بمعنى: أنه تجتمع الإرادتان فيما وقع من الطاعات؛ الطاعة التي حصلت ووقعت أرادها الله كوْنًا لأنها وقعت **«ما شاء الله كان»** ما أراد الله كوْنًا حصل، وتعلَّق بها أيضًا الإرادة الشرعية؛ بمعنى: كانت مرادةً شرعًا؛ لِمَ؟ لأن الله يحب الطاعات.

إذًا؛ اجتمع في الطاعة الحاصلة الواقعة الإرادتان، ووجِدَت الإرادة الشرعية دون الكوْنية؛ بمعنى: أراد الله الشيء شرعًا لا كوْنًا في الطاعات التي لم تقع، الطاعة التي لم تقع مرادةٌ لله عَزَّوَجَلَّ شرعًا لا كوْنًا، ولو أرادها الله كوْنًا لوقعت، فإيمان أبي جهلٍ مرادٌ لله جَلَّوَعَلَا شرعًا لا كوْنًا، والله يحب من جميع الناس أن يؤمنوا ولكن لم يشأ ولم يرد كوْنًا إيمانه، ولو أراده كوْنًا لحصل.

مثال القضية الأولى (اجتماع الإرادتين): إيمان أبي بكرٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، إيمان أبي بكر مرادٌ لله كوْنًا ومرادٌ لله شرعًا، وجدت الإرادة الكونية فقط فيما وقع من المعاصي أو من الأعيان والأفعال التي لا دليل على أن الله يحبها؛ فهذه مرادةٌ لله كوْنًا لا شرعًا، مثال ذلك: كفر أبي جهل؛ أراده الله جَلَّوَعَلَا كوْنًا فوقع، ولم يرده شرعًا؛ لأن الله لا يحب الكفر ولا يرضى الكفر- جَلَّوَعَلَا.

وترتفع الإرادتين في حالةٍ رابعة؛ وهي: فيما لم يقع من المعاصي. فيما لم يقع من المعاصي غير مرادٍ لله عَزَّوَجَلَّ كوْنًا، وما الدليل؟ أنه لم يقع، وغير مرادٍ لله شرعًا؛ ما الدليل؟ لأن الله لا يحب المعاصي، مثال ذلك -طبعًا هو مثال تقدير في الذهن فقط حتى تضح لك المسألة-: كفر أبي بكرٍ مرادٌ لله كوْنًا؟ لا؛ لماذا؟ لأنه ما وقع، فعدم وقوعه دليلٌ على أن الله ما شاءه، وهل هو مرادٌ لله شرعًا، هل الله يحب كفر أبي بكر؟ حاشا وكلا، إذًا؛ هنا لم يرد الله عَزَّوَجَلَّ هذا الكفر من أبي بكر لا شرعًا ولا كوْنًا.

وسيأتي بعد قليل -إن شاء الله- مسألة تتعلق بهذا الموضوع ستحتاج إلى هذا الترتيب حينها.

يرادف كلمة (المشيئة) أيضًا كلمة ثانية سِوى الإرادة وهي كلمة (الإذن)؛ فإن الإذن الكوني مرادفٌ للمشيئة، ومرادفٌ أيضًا للإرادة الكونية، من ذلك: قول الله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢]، فهذا هو الإذن الكوني. وثمَّة إذنٌ شرعي مرادفٌ للإرادة الشرعية، قال جَلَّوَعَلَا: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٥٩] فهذا إذنٌ شرعي.

على كل حال؛ أورد ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «شفاء العليل» جملةً من الكلمات

المنقسمة إلى كونية وإلى شرعية، وإن كان أكثرها لا تعلّقَ له بموضوع القدر، لكن إن شئت ترجع إليه في محلِّه.

إذًا؛ الخلاصة التي أريد أن أصل إليها هي: أن هذه المرتبة تشتمل على إثبات مشيئة الله عَزَّوَجَلَّ النافذ وعلى قدرته جَلَّوَعَلَا الشاملة، فكل ما هو واقعٌ لم يقع إلا بمشيئة الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ وإلا بقدرته جَلَّوَعَلَا، والأدلة على هذا كثيرة.



قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَأَنَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ وَالْمَعْدُومَاتِ، فَمَا مِنْ مَخْلُوقٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ إِلَّا اللَّهُ خَالِقُهُ سُبْحَانَهُ، لَا خَالِقَ غَيْرُهُ، وَلَا رَبَّ سِوَاهُ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

قوله: (وَأَنَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ وَالْمَعْدُومَاتِ)

يعني: الأشياء التي وجدت؛ فالله عَزَّوَجَلَّ هو الذي قدر على إيجادها، والأشياء التي هي معدومة لم توجد؛ الله قادرٌ على إيجادها ﴿ **قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ** ﴾ [الأنعام: ٦٥] هل حصل؟ ما حصل، لكن الله عَزَّوَجَلَّ قادر، ويقع لو شاء الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، هذا هو مراده رَحِمَهُ اللَّهُ.



قال المصنف رحمه الله

فَمَا مِنْ مَخْلُوقٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ إِلَّا اللَّهُ خَالِقُهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.



قال الشارح وفقه الله

هذه هي المرتبة الرابعة؛ وهي الشيء الثاني من الدرجة الثانية.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

لَا خَالِقَ غَيْرُهُ، وَلَا رَبَّ سِوَاهُ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

✍ هذه المرتبة الرابعة: مرتبة الخلْق.

الله عَزَّوَجَلَّ خالق كل شيء أعيانًا وذواتٍ وصفات، فما من شيء إلا والله عَزَّوَجَلَّ خالقه، إذ لا موجود إلا خالقٌ ومخلوق، فالخالق واحد هو الله عَزَّوَجَلَّ، إذًا؛ كل ما سواه من الأعيان أو من الأفعال أو من الصفات؛ كل ذلك مخلوق خلقه الله جَلَّوَعَلَا، قال سبحانه: ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الزمر: ٦٢].

قال سبحانه: ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: ١٠١]، فكل شيء خلقه الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، فهذه هي المرتبة الرابعة، ويتعلق بها قضيةٌ مهمة سيشير إليها المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهي: مسألة خلق أفعال العباد.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَمع ذلك قَدْ أَمَرَ الْعِبَادَ بِطَاعَتِهِ وَطَاعَةِ رُسُلِهِ، وَنَهَاهُمْ عَنْ مَعْصِيَتِهِ. وَهُوَ سُبْحَانَهُ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ وَالْمُحْسِنِينَ وَالْمُقْسِطِينَ، وَيَرْضَى عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ، وَلَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ، وَلَا يَرْضَى عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ، وَلَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ، وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ، وَلَا يُحِبُّ الْفَسَادَ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

بعد أنْ بيَّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ مراتب القدر التي مجموعها به يتحقق الإيمان بالقدر، كأنه أراد أن يجيب عن شبهة قد تَرِد على بعض الناس إذا قرأوا ما سبق؛ وهي: أننا نجدُ فيما قدَّره الله عَزَّوَجَلَّ ما لا يحبّه، فلماذا قدَّره، ولماذا خلقه وأوجده؟ والجواب عن هذا: بأن الجمع بين الشرع والقدر هو المسلْك الصحيح، هو مسلك النجاة، هو مسلك أهل السنة والجماعة، أهل السنة يجمعون بين الإيمان بالقدر والإيمان بالشرع، فيعرفون بأن الله عَزَّوَجَلَّ يُقدِّر ما يحب ويُقدِّر ما لا يحب لأنه مُوصلٌ إلى ما يحب.

إذًا؛ الله عَزَّوَجَلَّ إذا قدَّر وقوع الشر والمعاصي؛ لم تكن هذه الأشياء خارجة عن تقدير الله عَزَّوَجَلَّ (عن علمه وكتابته، وعن مشيئته وخلْقه)، إذا قدَّرها الله

عَزَّوَجَلَّ؛ فإنه قدَّرها لحكمةٍ يحبها سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، ولأنه يترتب على وجودها مصلحة يحبها الله عَزَّوَجَلَّ، فهي مرادةٌ لغيرها لا لذاتها.

إذن المقدَّرات المخلوقات قد تكون مرادةً لذاتها؛ وهذه هي: الطاعات وهي الأعيان التي يحبها الله عَزَّوَجَلَّ، وهناك أشياءٌ يُقدِّرها الله عَزَّوَجَلَّ ويخلقها لغيرها؛ فهي في ذاتها لا يحبها، الله لا يحب المعاصي، لا يحب الكفر، ولا يحب إبليس، ولكنه خلَقَ ذلك وقدَّره لأنه يترتب على وجوده ما يُحبّه، يترتب حكمة وجودها أحب إلى الله عَزَّوَجَلَّ من فواتها.

إذن؛ يريد الله شيئًا لذاته، ويريد الله عَزَّوَجَلَّ الشيء لغيره، إذا فهمت هذا لم يكن للعبد حُجَّةٌ في القَدَر، القَدَر لا يُحتجُّ به في المعائب إنما يُحتجُّ به في المصائب؛ لأنها راجعةٌ إلى تقدير الله عَزَّوَجَلَّ الذي هو من معاني ربوبيَّته سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ.

الله عَزَّوَجَلَّ يُقدِّرُ هذه الأمور التي فيها المصائب لعموم قدرته سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ وعموم حكمته وعموم خلْقِه. إذًا؛ ليس في تقدير المعاصي حُجَّةٌ للعبد، بل الله عَزَّوَجَلَّ أمرك بالإيمان بالقدر وأمرك بالإيمان بالشرع، فوجود الأشياء وتقديرها ليس دليلًا على أن الله عَزَّوَجَلَّ يُحبها ويريدها لذاتها فتكون حُجَّةً لك، أمر الله عَزَّوَجَلَّ بالطاعات ونهى عن المعاصي، أوجد الله عَزَّوَجَلَّ الخير وأوجد الشر.

إذًا عليك أن تجمع بين الأمرين؛ أن تؤمن بأن هذا وذاك من تقدير الله

عَزَّوَجَلَّ، وأن تفعل وتستجيب لأوامر الله، وأن تدعَ مناهي الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ؛ فتكون حينئذ جامعًا بين الإيمان بالشرع والإيمان بالقدر، وهذه الجزئية سيتبين الأمر فيها أكثر إذا عرفت مذهب المخالفين، و سيشير إلى شيءٍ من ذلك الشيخ رَحِمَهُٱللَّهُ في ختام كلامه عن هذه القضية.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَالْعِبَادُ فَاعِلُونَ حَقِيقَةً، وَاللَّهُ خَالِقُ أَفْعَالِهِمْ، وَالْعَبْدُ هُوَ: الْمُؤْمِنُ وَالْكَافِرُ، وَالْبَرُّ وَالْفَاجِرُ، وَالْمُصَلِّي وَالصَّائِمُ، وَلِلْعِبَادِ قُدْرَةٌ عَلَى أَعْمَالِهِمْ، ولهم إِرَادَةٌ، وَاللَّهُ خَالِقُهُمْ وَخَالِقُ قُدْرَتِهِمْ وَإِرَادَتِهِمْ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ (٢٨) وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨ – ٢٩].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

أشار المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هاهنا إلى قضيةٍ جديدة في هذا الباب، وإن كانت ذات تعلقٍ بشيء مما سبق، لكنها قضية كبرى مهمة وهي: **«مسألة خلْق أفعال العباد»**.

ومذهب أهل السنة والجماعة في هذا الباب: أنه لا تعارضَ بين إثبات أفعال العباد ومشيئتهم وبين إثبات مشيئة الله وخلْقه لأفعال العباد.

إذًا عندنا في هذا الموضوع أربعة أمور:

- عندنا مشيئة للعبد وقدرة.

- وعندنا فعلٌ للعبد.

- وعندنا مشيئةٌ لله عَزَّوَجَلَّ.

- و خلْقٌ لأفعال العباد.

وكلها حق، وكلها إنما سَعُد بإثباتها أهل السنة والجماعة لا غير، وتوضيح ذلك: أن أفعال العباد التي تقع منهم يُنظر إليها من جهتين:

* من جهة كوْنها فعلًا.

* ومن جهة كوْنها كسْبًا ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، هذه مضافةٌ إلى العباد حقيقةً. فالعباد هم فاعلون حقيقةً، فعلوا بمشيئتهم وإرادتهم وقدرتهم، أعطاهم الله عَزَّوَجَلَّ مشيئة، قال جَلَّوَعَلَا: ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ [التكوير: ٢٨]، ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠]، وأعطاهم قدرة ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥]، ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] أي ما قدرتم و ما كانت لكم قوة عليه.

فللعبد قوة وقدرة، وله أيضًا مشيئة وإرادة واختيار، وبالتالي فالفعل منسوبٌ له حقيقةً، هو الذي فعل، هو الذي قام، هو الذي قعد، هو الذي صلَّى، هو الذي سرق، هو الذي شرب الخمر، وبالتالي فإنه إذا جوزي فإنما يُجازَى على فعله، قال جَلَّوَعَلَا: ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٩٠]، ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ [يونس: ٥٢]، ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ﴾ [الإسراء: ١٥]، هو الذي فَعَل؛ إذًا

هو الذي يتحمَّلُ نتيجة فعله فيُثاب أو يُعاقب وهذا مقتضى العدل.

إذن يجب أن تلْحظ في الفعل هذا الأمر وهو: نسبة هذا الفعل إلى العبد حقيقة، وأنه فعلٌ بمشيئته وقدرته، ويُنظر إلى الفعل من جهةٍ أخرى: أنه واقعٌ بمشيئة الله وهو مخلوقٌ ومفعولٌ لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ. هذا الفعل لم يكن فعلًا إلا بمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ (٢٨) وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨، ٢٩].

إذًا: لا يمكن أن يقع شيءٌ في هذا الكون البتَّة إلا إذا شاء الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، فكل شيءٍ راجعٌ إلى مشيئته سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ ﴿مَنْ يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩]، ثم فِعْل العبد مخلوق لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، الله هو الذي خلَقَ فعل العبد، هذه قضية تحتاج إلى شيء من التوضيح.

كيف نفهم أن أفعال العباد مخلوقةٌ له جَلَّوَعَلَا مع أننا نعلم بالاضطرار أننا نحن الذين قمنا بها؟ فهذه الحركة وهذا القيام وهذا القعود؛ أنا أعلم يقينًا أنني أنا الذي قمت به، فكيف ما ذلك يكون مخلوقًا لله؟ كيف الله عَزَّوَجَلَّ خلَقه؟

الجواب عن ذلك: أن تعلم أن الله عَزَّوَجَلَّ يخلق تارةً بواسطة، ويخلق تارةً بلا واسطة، يخلق الله عَزَّوَجَلَّ بتوسّط أسباب، وقد يخلق الله عَزَّوَجَلَّ بلا توسّط

أسباب، خلَق آدم بلا توسّط سبب، وخلق حوَّاء بتوسّط سبب- وهو آدم- خلَق الله الجنة بلا توسّط سبب، وخلَق الله الناس بتوسّط سبب؛ وهو وَالِدِيهِم، فثمَّة فرقٌ بين خلقنا وخلْق آدم، آدم خُلِق مباشرة بدون توسّط سبب، ونحن خلَقنا الله عَزَّوَجَلَّ؛ هل خلقنا غير الله أو هل خلقنا أنفسنا؟ لا، خلقنا الله عَزَّوَجَلَّ، ولكن بواسطة وهي: الوالدان.

خلق الله المطر بواسطة السحاب، خلق الله الزرع بواسطة الماء والشمس والتربة الهواء، إذًا قد يخلق الله بواسطة، وقد يخلق الله بلا واسطة. أفعالنا من هذا الضرب: مما خُلِق بواسطة، فأفعالنا مخلوقةٌ بواسطتنا نحن، فاتضح لنا أنَّ أفعالنا مخلوقة.

ويزيد الأمر لك وضوحا؛ أنّ الفعل -أي فعل- لا يكون فعلا إلا باجتماع ثلاثة أشياء:

١-وجود قدرة تامة،

٢-ووجود إرادة جازمة،

٣- وانتفاء للموانع.

* **لا بد من قدرة، ولا بد أن تكون هذه القدرة تامة:** يعني يُمكن بها حصول الفعل، فلو أردت - مثلًا- أن تحمل هذا المسجد؛ يُحمَل ويحصل الفعل؟ لا، لم؛

لانتفاء القدرة، ما عندك قدرة على ذلك، لكن لو أردت حمْل هذا الشيء حُمِل لماذا؟ لأن عندك قدرة على ذلك.

إذن هذا الأمر الأول: لا بد من وجود قدرةٍ تامة.

* **ولا بد -ثانيًا- من وجود إرادةٍ جازمة.** لو كنت مترددًا أن تقوم بهذا الفعل: أقوم بهذا الفعل أو لا أقوم، فقيل لك في ترددك: يحصل؟ متى يحصل؟ إذا جزمْت وعزمْت؛ فإن هذا الفعل يقع، أما لو كنت غير مريد أو كنت مترددًا؛ فالفعل لا يقع. إذًا لا بد من إرادةٍ جازمة.

* **ولا بد -مع ذلك أيضًا- من انتفاء الموانع.**

قد تكون عند الإرادة الجازمة، وقد يحصل أو يكون لك القدرة التامة، لكن ثمَّة مانع يمنع حصول الشيء، أردت حمْل قلم أو أردت حمْل عصا وعند إرادة جازمة وقدرة تامة على ذلك، لكن جاء شخصٌ أقوى منك ووضع رجله على هذه العصا فما استطعت تحريكها، هل حصل الحمْلُ؟ هل حصل الفعل؟ لا، والسبب: وجود المانع، والسؤال الآن: مَنْ الذي أعطاك هذه القدرة؟

الله عَزَّوَجَلَّ؛ وهو الذي يقدر على أن يسلبها منكَ متى شاء، ومَن الذي قذف في نفسك هذه الإرادة وأعطاك هذه المشيئة؟ الله عَزَّوَجَلَّ، ولذلك يسلبها الله عَزَّوَجَلَّ منك إذا شاء، ومَن الذي يزيل الموانع؟ الله عَزَّوَجَلَّ. إذن إذا كان الفعل لا

يكون إلا باجتماع هذه الأمور الثلاثة وهي من الله عَزَّوَجَلَّ؛ إذن كان الفعل مخلوقًا لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فدخل إذن فعْل العبد في عموم قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿**اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾ [الزمر: ٦٢]، وللاستدلالات على هذا الموضوع بحثٌ طويل يضيق الوقت عن تفصيل الكلام فيه.

المقصــود: أن أهل السنة والجماعة يجمعون بين كوْن الفعْل (فعلًا للعبد حقيقة) وبين كوْنه مفعولًا ومخلوقًا لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى؛ (فالعبد هو القائم، والله هو المقيم)، و(العبد هو المهتدي، والله هو الهادي) ﴿**مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ**﴾ [الكهف: ١٧]. إذًا عندنا في هذه الآية: عندنا هادٍ، وعندنا مهتدٍ، وعندنا هداية وعندنا اهتداء، فاجتمع الأمران في هذه الآية، العبد هو المصلي حقيقةً والله هو الذي جعله يصلي.

إذًا: يجتمع عند أهل السنة والجماعة الإيمان بهاذين الأمرين، ولا تعارض بين إثبات هذا وهذا، ولله الحمد، تؤمن أن العبد مشيئةً، وتؤمن أن له قدرة، وتؤمن أن له فعلًا حقيقيًا، وتؤمن أن مشيئته لا تخرج عن مشيئة الله وأن قدرته مخلوقةٌ فيه، وتؤمن أن فعله مخلوقٌ لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَهَذِهِ الدَّرَجَةُ مِنَ الْقَدَرِ، يُكَذِّبُ بِهَا عَامَّةُ «الْقَدَرِيَّةِ» ، الَّذِينَ سَمَّاهُمُ السَّلَفُ: مَجُوسَ هَذِهِ الْأُمَّةِ، وَيَغْلُو فِيهَا قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْإِثْبَاتِ، حَتَّى يَسْلُبُوا الْعَبْدَ قُدْرَتَهُ وَاخْتِيَارَهُ، وَيُخْرِجُونَ عَنْ أَفْعَالِ اللَّهِ وَأَحْكَامِهِ؛ حِكَمَهَا وَمَصَالِحَهَا.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

أشار المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا إلى المخالفين لأهل السنة والجماعة في هذا الباب، المخالفون في هذا الباب في الجملة طائفتان، وكل طائفة تحتها تفريعات وفرق:

◉ الطائفة الأولى: القدرية.

القدرية: نفاة القَدَر، وهذا من عجائب التسميات؛ أن يُسمَّى بالشيء مَن ينفيه، القدرية ينفون القدر وسُمُّوا: قدرية، أو يُقال: إنهم سُمُّوا قدريةً لخوضهم في القدر بالباطل، و بالتالي فالجبرية أيضًا قدَرية -وهم طائفة ثانية- لأنهم خاضوا أيضًا في القَدَر بالباطل. القدرية نفاة القدر؛ وهم على درجتين: (غُلاة، ومقتصدة):-

- **الغلاة:** هم الذين نَفَوْا المراتب الأربعة كلها، لأنهم إذا كانوا نفاةً- كما أشار الشيخ- إلى العلم والكتابة (يعني للدرجة الأولى)؛ فهم من باب

أوْلى نُفاةٌ للمشيئة وللخلْق، هؤلاء هم الغلاة وهم المتقدِّمون (متقدَّمة القدَرية): معبد الجهني، وغيلان الدمشقي، ومَن كان في تلك الفترة، وهؤلاء ظهروا في أواخر عهد الصحابة؛ يعني في الفترة التي حصلت فيها الفتنة بين ابن الزبير وبني أمية، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ورحمهم الله.

في هذه الفترة؛ نشأت هذه الفرقة في أواخر عهد الصحابة أدركها المتأخرون صغار الصحابة؛ كابن عمر وابن عبَّاس وأمثالهما من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وهم الذين فيهم الحديث المشهور حديث جبريل: حينما جاء حُمَيْد بن عبد الرحمن ويحيى بن يعمر إلى ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وسألاه عن: أُناس قبلهم يتقفرون العلم ويقرأون القرآن ويزعمون أنْ لا قدَر وأن الأمر أُنُف يعني: مستأنف.

هؤلاء نفَوْا علم الله عَزَّ وَجَلَّ للأشياء حتى تقع وبالتالي لم يكتبها الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وهؤلاء أجمع السلف على كفرهم ولا شبهة لهم البتَّة، وهؤلاء انقرضوا إلا قليلا؛ كما قال الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومُنْكِرُها» يعني: هذه الدرجة «اليوم قليل»، يوجد في بعض الشذوذ من المتأثرين بالفلاسفة ممن ربما لا يزال على هذا المذهب.

الشاهد: أن هذا المذهب قد اضمحل – ولله الحمد، ولا يُحتاج إلى التطويل بالكلام عنه.

- **الدرجة الثانية من هذه الطائفة؛ هم: المقتصدة.**

وهم القدرية المتأخرون، ورأسهم: المعتزلة ومَن مشى في دربهم؛ كالرافضة والزيْديَّة، فهؤلاء أثبتوا العلم والكتابة، ولكنهم نفَوْا المشيئة والخلْق المتعلقَيْن بأفعال العباد، انتبه؛ بعض الناس قد يُطلق -والإطلاق هنا غير مراد- أنهم ينفون المشيئة مطلقًا والخلْق مطلقًا؛ ليس بصحيح، إنما هم ينفون مشيئة الله المتعلقة بأفعال العباد، ينفون خلْق الله عَزَّوَجَلَّ لأفعال العباد، وبالتالي الأدَّق أن يُقال: إنهم ينفون عموم مشيئة الله وخلْقِه؛ يعني: (يستثنون من ذلك ما تعلّق بأفعال العباد؛ فهو غير داخل في مشيئة الله وغير داخل في خلْق الله عَزَّوَجَلَّ). فعندهم: (أفعال العباد حادثةٌ بمشيئتهم المستقلة، وأنهم هم الذين خلقوا فعل أنفسهم، وهم الذي أحدثوا فعْل أنفسهم)؛ فاستحقوا عند السلف وصف: «مجوس هذه الأمة»، وهذا لفظُ حديثٍ -أعني القدرية: مجوس هذه الأمة- مرويٍ عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مخرَّجٍ عند أبي داود وابن ماجهْ وأحمد والحاكم وغيرهم، وفيه بحثٌ طويل من جهة ثبوته، رجَّح طائفة من أهل العلم ثبوته مرفوعًا، ورجَّح طائفة أخرى إلى أن هذا الحديث غير صحيح مرفوعًا وإنما الصحيح: وقفه عن ابن عمر وعن غيرهما؛ عن حذيفة عن أبي هريرة عن ابن عباس، جاءت الرواية بجمع من الصحابة.

المقصـــود: أن هؤلاء استحقوا هذا الوصف؛ لأن المجوس أثبتوا خالقين:

خالقًا للخير وهو النور وما إليْه، يعني: (الخير وما إليه) خلقه النور، و(الشر. وما إليه) خلقه الظُّلْمَة، وهؤلاء أثبتوا خالقين مع الله عَزَّوَجَلَّ؛ فكل إنسان خلَقَ فعْل نفسه، ولا شك أن هذا قولٌ باطل ومصادمٌ للأدلة الكثيرة التي تدل على إثبات خلْق أفعال العباد.

أوليس قد قام الدليل بأن ... أفعال العباد خليقة الرحمن
من ألف وجهٍ أو قريب الألف يح ... حصيها الذي يُعنَى بهذا الشَّان

◉ **الطائفة الثانية هي: الجبرية، وإن شئت فقل: الجَبَرِيَّة.**

وهؤلاء طائفة تقابل الفرقة السابقة، وهم أيضًا على درجتين: على (غلاة، ومقتصدة)، الغلاة التي هم: الجهمية، والمقتصدة يمثِّلُهم: الأشاعرة.

فالغلاة -أعني الجهمية-: بالغوا في إثبات القَدَر حتى نفَوْا مشيئة العبد وقدرته وفعله، (فالعبد ليس له -عندهم- قدرة أو مشيئة البتَّة، وبالتالي فهو لا يفعل، ونسبة الفعل إليه مجاز) يعني: هو مفعولٌ به لا فاعل، فهو كالريشة في مهبِّ الريح وكغصن الشجرة إذا حُرِّك، ويُقال له: تحرَّك- كما يقولون- مجازًا، وليس منه شيء، وليس إليه شيء؛ لا مشيئة ولا قدرة، ولا فعل.

ودونهم؛ المرتبة الثانية وهم: الأشاعرة.

هم جبرية مقتصدة؛ وذلك لقولهم بالكسْب، وهو المعروف بالكسْب

الأشعري، وهذا فيه كلامٌ طويل وبحثٌ طويل، والحقيقة أن هذا الكسْب إنما هو شيءٌ- كما قال الصنعاني-: «عنقاء المعاني يعرف لفظه لا معناه»، وخلاصة ما ذكروا: (أنهم أثبتوا للعبد مشيئة وقدرة، لكنها غير مؤثرة في وجود الفعل، فهو- أعني العبد- مختارٌ ظاهرًا مجبورٌ باطنا)، وهذا -في الحقيقة- إثباتٌ لشيء لا فائدة منه، ما الفائدة أن يكون للإنسان مشيئة وقدرة ولكنها غير مؤثرةٍ في ثبوت الفعل؟!

وكل دليل يستدل به القدَريَّة يُمكن أن يُرَدَ به على الجبرية والعكس صحيح، وأهل السنة يستفيدون من ردَّ بعض أهل البدع على بعض، كما أنَّ من بدَعِ الجبرية: (أنهم نفَوْا الحكمة والتعليل في أفعال الله عَزَّوَجَلَّ) كما أشار إلى هذا آخر كلام الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

فعند هؤلاء: (الله عَزَّوَجَلَّ إنما يفعل لمحض المشيئة لا لحكمةٍ ترجع إلى ذلك، وإذا عذَّب الله عَزَّوَجَلَّ العُصاة أو الكفار؛ فإن الأمر بالمشيئة فقط، وإذا أنعمَ أولياءه؛ فإنما ذلك للمشيئة فقط، وليس هناك معنىً مناسبًا وحكمة واضحة لهذا الأمر إنما هو مشيئةٌ محض). ولذا يجوز عندهم أن يُنعِّم أعداؤه ويعذِّب أولياءه، لكنه لا يفعل ذلك لمجرد أنه أخبر أنه لا يفعل، وإلا فإنه جائز، ولو قيل: إن هذا ظلمٌ، قالوا: الظلم ليس هو وضع الشيء في غير موضعه، الظلم هو الممتنع بذاته،

وإلا فكل مقدورٍ فهو عدلٌ.

وترقَّى بعض هؤلاء إلى شيء من الضلال أعظم؛ حتى إنهم زعموا أن الله عَزَّوَجَلَّ إذا عذَّب العصاة؛ فإنما يُعذّبهم وهو ظالمٌ لهم، لماذا؟ لأنه -في زعمهم- يعذّبهم على فعله لا على فعلهم، وترقَّى أُناسٌ آخرون إلى درجة أعظم في الضلال أو إلى دركة أسوء في الضلال؛ حيث زعموا: أنَّ كل ما يصدر من العبد؛ فإنه موافقٌ لطاعة الله عَزَّوَجَلَّ؛ لأنَّه موافقٌ لقدره، حتى قال قائلهم:

أصبحتُ منفعلًا بما يختاره ... مني ففعلي كله طاعات

وترقَّى آخرون إلى درجة أردى وهي: أنهم زعموا أن المعاصي والكفر ما هو إلا محض طاعة لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى..

ولا يشك مسلم أن هذه المذاهب الرديئة إنما هي انسلاخٌ من الدين بالكلية وكفرٌ بالله عَزَّوَجَلَّ بإجماع المسلمين، وهذا ما وقع فيه غلاة هؤلاء الجبرية، أما مقتصدتهم؛ فإنهم لم يقعوا في هذا بل أثبتوا الأمر والنهي والفرقان بين الطاعة والمعصية، لكن الإشكال عندهم هو: (أنهم اعتقدوا أن العبد لا يفعلُ حقيقةً وبالتالي فإنه إذا عُذِّبَ فإنما يُعذَّبُ على غير فعله وهذا راجعٌ إلى محض المشيئة)، ولا شك في أن هذا كله باطل، والأدلة على إثبات الحكمة والتعليل لأفعال الله عَزَّوَجَلَّ كثيرة.

وهذه المعاصي والمنكرات -كما قد علمت- مرادةٌ لله عَزَّوَجَلَّ كوْنًا غير مرادةٍ لله عَزَّوَجَلَّ شرعًا، والمطلوب من المسلم أن يلاحظ في أفعاله مرادات الله عَزَّوَجَلَّ شرعًا.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَمِنْ أُصُولِ الْفِرْقَةِ النَّاجِيَةِ: أَنَّ الدِّينَ وَالْإِيمَانَ: (قَوْلٌ، وَعَمَلٌ) قَوْلُ: الْقَلْبِ، وَاللِّسَانِ وَعَمَلُ: الْقَلْبِ، وَاللِّسَانِ، وَالْجَوَارِحِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى الكلام عن مبحث الإيمان، ولا شك أن مبحث الإيمان من أعظم المباحث وأهمها، وأجدرها عناية على المسلم، وذلك لأن مدار السعادة في الدنيا والآخرة إنما هو على تحقيق الإيمان، وكل ثمرات الخير في العاجل والآجل إنما هي فرعٌ عن تحقيق الإيمان، وقد رتب الله جل وعلا في كتابه على تحقيق الإيمان أكثر من مائة خصلة، كل خصلة منها خير من الدنيا وما فيها، كما قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الداء والدواء.

كما أن العناية بالبحث والدراسة لهذا الموضوع تظهر من وجه آخر، وهو كثرة الخطأ والغلط الحاصل في هذا الباب، فإن من المعلوم أن المخالفة للحق في هذا الباب قديمة، فإن مسائل الإيمان من ضمن مسائل الأسماء والأحكام، والخلاف فيها أوَّلُ خلاف عقدي ظهر في هذه الأمة، فلأجل لكثرة الاشتباه والخطأ في هذا الباب كان حريًا بالمسلم وطالب العلم أن يعتنيَ بفهم هذا الباب

على أصوله التي قررها أهل السنة والجماعة.

الإيمان في اللغة ذهب كثيرٌ من الأصوليين بل أكثرهم إلى تعريفه بالتصديق، وهذا عند التحقيق تعريفٌ من جهة التقريب وإلا فإن الترادف في اللغة على الصحيح غير واقع، فثمة فروق بين الإيمان والتصديق.

وممن نبَّه على هذه المسألة الراغب الأصفهاني في المفردات، فإنه ذكر لما أورد قول الله جل وعلا: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ [يوسف:١٧]، قال: قال كثير بمصدقٍ لنا إلا أنَّ الإيمان هو التصديق الذي معه أمنٌ.

إذًا الإيمان تصديق وزيادة، فيه قدرٌ زائد على مجرد التصديق، ففيه ائتمانٌ للمخبِر، وطمأنينة لما يخبِر به، وما يلزم من ذلك من الاستجابة والانقياد، كما أن الإيمان في مجاري استعماله إنما يكون في أمرٍ غيبي، وأما في غير الغيبيات فإنه لا يستعمل الإيمان، ومهما يكن من شيء فسواء أكان الإيمان مرادفًا للتصديق من كل وجه أم لم يكن، ليس لذلك أثرٌ في تحديد الإيمان شرعًا؛ لأن بحثنا إنما هو باصطلاح شرعي.

ومعلوم أنَّ الشريعة قد تستعمل المصطلحات أو الكلمات اللغوية باصطلاحٍ خاص، بزيادة قيود وشرائط فتصبح الكلمة بعد نزول الشرع لها معنًى يخصها، ليس هو المعنى اللغوي الذي كان قبل نزول الشرع مع وجود قدرٍ

مشترك بين هذا وذاك، وقس على هذا ما يتعلق بالمصطلحات الشرعية؛ كالصلاة والحج والصيام وما إلى ذلك.

أقول هذا لأن من المتكلمين الأشاعرة من جعل التعريف اللغوي حجَّة له في تعريف الإيمان شرعًا، كما تجد هذا عند الباقلاني في تمهيده، فإنه جعل الحجة له على أنَّ الإيمان شرعًا هو التصديق التعريف اللغوي، وهذا لا يُسلم له من جهة التعريف اللغوي أولًا، وثانيًا أنه لو سُلِّم أنَّ التعريف اللغوي للإيمان هو التصديق فإنه لا يؤثر شيئًا؛ لأننا نبحث في مصطلح شرعي، وإلا فإنه يلزمه مثل ما قال في الصلاة والزكاة والحج والصيام، وهذا ما لا يقول به أحد.

وقبل أن أذكر تعريف الإيمان في الشرع؛ أقول: إن الأسس التي قام عليها أهل السنة والجماعة في هذا الباب ثلاثة أسس تجمع جُلَّ مباحث الإيمان عند أهل السنة:

الأساس الأول: أنَّ الإيمان قولٌ وعمل.

والأساس الثاني: أنَّ الإيمان يزيد وينقص.

والأساس الثالث: أنَّ إيمان المؤمنين متفاوت.

أما الأساس الأول: فهو الذي يتضمن تعريف الإيمان، وهو أن الإيمان قولٌ وعمل، وهذا ما بيَّنه المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيما سمعناه، وهذه الكلمة من أصول معتقد

أهل السنة والجماعة، بل من شعائر السنة كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وهذا التعريف تعريفٌ مجمل يحتاج إلى توضيح وتفصيل، وهذا ما عقَّب به المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فقال: (قَوْلُ: الْقَلْبِ، وَاللِّسَانِ وَعَمَلُ: الْقَلْبِ، وَاللِّسَانِ، وَالْجَوَارِحِ)، وتلاحظ -يا رعاك الله- أنه جعل التعريف المشتمل على تقسيم ثنائي جعل تفصيله في خمسة أشياء فآل التقسيم الثنائي إلى تقسيم خماسي، وهذا مسلكٌ له في هذا الكتاب، ولم أجده له في غيره؛ مع كثرة ما تعرض المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتبه لتعريف الإيمان، إذ هو كما هو الشأن في غيره من أهل العلم، يجعلون القسمة الثنائية إلى القسمة الرباعية، فيقولون: الإيمان قولٌ وعمل أي: قول القلب واللسان، وعمل القلب والجوارح.

لكنَّ الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا الكتاب أضاف أمرًا خامسًا وهو: عمل اللسان، وهذا ليس بمشكل؛ لأن عمل اللسان لا يخرج عن كونه عملًا للجوارح، فمن جعل القسمة رباعية أراد بعمل الجوارح ما يكون عملًا ظاهرًا، سواءً أكان بالأعضاء باليدين بالرجلين بالقيام بالقعود أو كان باللسان، وبيانه أو التنصيص عليه فيه زيادة توضيح لا أقل ولا أكثر.

ولعل هذا الاستشكال هو الذي حدا ببعض أهل العلم كالشيخ محمد بن إبراهيم مفتي الديار السابق؛ إذ ذكر في تقريرٍ له على الواسطية كما هو مدوَّن في

فتاواه: «أن زيادة عمل اللسان غلط، وأن هذا ليس موجودًا في بعض الطبعات«؛ طبعات الواسطية، والذي يبدو -والله أعلم-: أن هذا وهم ليس بصحيح، بل كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الواسطية فيه التقسيم الخماسي دون شك، والنسخ المحققة التي قورن فيها النسخ الخطية فيها التقسيم الخماسي دون اختلاف فيما أعلم، ويؤكد هذا: أن الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مناظرته على الواسطية؛ وهي موجودة في الفتاوى أورد هذا التقسيم الخماسي أيضًا، ومن البعد بمكان أنه قال إن الخطأ قد تكرر أيضًا.

على كل حال تعريف الإيمان بهذه القسمة الثنائية أنه (قولٌ وعمل) يرجع إلى أربعة أمور، وإن شئت فقل خمسة ولا إشكال إلى: «قول القلب، وقول اللسان، وعمل القلب، وعمل الجوارح»، وإن شئت فزد كما ذكر الشيخ «عمل اللسان».

وتفصيل هذا أن:

- قول القلب: هو تصديقه وإيقانه، واعتقاده.

وتوضيح هذا أكثر أن الإيمان في الشرع لابد فيه من تصديقٍ وإيقان، وهذا هو التصديق بأركان الإيمان الستة، وبجميع ما أخبر به صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعليه فمن كذَّب النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في كلمة واحدة ثبت عند هذا المكذب أنه قالها فإنه ليس من الإيمان في شيء، كافرٌ بالله عَزَّوَجَلَّ، لِمَ؟ لأنه لم يأتِ بقول القلب، قال

جل وعلا: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا﴾ [الحجرات:١٥]، يعني حصل لهم التصديق الكامل بما جاء به محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ.

- ثانيًا: عمل القلب:

وهو الأعمال الصالحة التي تقوم بالقلب، وهي مستلزَمة بقول القلب، وهي كثيرة كمحبة الله ورسوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، وبغض ما يبغض الله، والتوكل، والإنابة، والخشية، والإخلاص وما إلى ذلك من هذه الأعمال الصالحة التي تقوم بالقلب، والأدلة على أن كونها من الإيمان كثيرة، قال جل وعلا: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (١) الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ [المؤمنون:٢-١].

- الأمر الثالث الذي يشتمل عليه تعريف الإيمان في الشرع قول اللسان:

والمقصود بذلك: التلفظ بالشهادتين الذي به يدخل الإنسان الإسلام، وهذا من الإيمان دون شك، والنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال كما في الصحيحين «**أُمِرتُ أَنْ أُقاتِلَ النَّاسَ حتَّى يَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّه**»، فلابد من نطق، لابد من قول يقوله الإنسان وإلا فلو امتنع إنسان عن النطق بالشهادتين مع القدرة فإنه لم يدخل في الإسلام، وبالتالي فلو زعم أن في قلبه إيمانًا فإنه لا ينفعه عند الله، بالإجماع الاضطراري بين السلف.

- الأمر الرابع والأخير عمل الجوارح.

والشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا الموضع أضاف عمل اللسان، المقصود به -بعمل اللسان-: الأعمال الصالحة التي تكون باللسان؛ كالذكر وتلاوة القرآن، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وما إلى ذلك، أعمال صالحة تقوم باللسان، وإذا عممنا نقول: أعمال الجوارح باللسان وبغيره، أعمال صالحة تقوم بالظاهر؛ كالصلاة والصيام والزكاة والحج...وإلى غير ذلك. فهذه من الإيمان دون أدنى شك.

ومن الأدلة على ذلك: قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿**وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ**﴾ [البقرة:١٤٣]، فإن الإيمان في الآية بإجماع السلف هو الصلاة، وهذه الآية أصل عند أهل السنة في هذا الباب، فإن التعبير عن الكل بالجزء يدل على أهمية هذا الجزء، وأنه أصلٌ فيه، فالله عز وجل أخبر عن الصلاة بالإيمان، دلَّ على أنه أعني: العمل من الإيمان.

وقال عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ كما في الصحيحين «**الإيمانُ بِضْعٌ وَسَبعُونَ شُعْبَةً أَوْ بِضعٌ وسِتُّونَ شُعْبَةً**» على الاختلاف في رواية هذا الحديث قال: «**فَأَعْلَاهَا قَولُ: لاَ إلهَ إلاَّ اللهُ، وَأَدْنَاهَا إمَاطَةُ الأذَى عَنِ الطَّرِيقِ، والحَياءُ شُعبةٌ مِنَ الإيمان**»، فعدَّى عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ إماطة الأذى إيمانًا، فدلَّ على أن عمل الجوارح الذي جاء الأمر به إيجابًا أو استحبابًا أنه من الإيمان.

وهذه القضية واضحة لا شك فيها ولا ريب بوجهٍ من الوجوه، وهي من المسائل التي حصل فيها النزاع الطويل بين أهل السنة ومخالفيهم، أعني بالمخالفين هنا المرجئة، كتب السلف ومن بعدهم من أهل السنة الشيء الكثير، تكلموا في هذا الباب كثيرًا على أنَّ العمل من الإيمان، ونقلوا إجماع أهل العلم على ذلك، نقل إجماع أهل العلم على هذا كثير من أهل العلم، والذين نصوا على هذا في معتقداتهم لا يحصون كثرة، فالإيمان النافع عند الله عَزَّوَجَلَّ لابد فيه من عمل الجوارح.

وعليه فمن أتى بإيمان باطن إن زعم ذلك، وقول اللسان ولقي الله عَزَّوَجَلَّ ولم يعمل خيرًا قط ببدنه؛ فإن هذا الإنسان ليس بمؤمن، يعني ذهب عنه أصل الإيمان، وهذه قضية واضحة عند أهل السنة -ولله الحمد، وكلام أهل العلم فيها من قديم كثير، بل لأجلها حصل التشديد من أهل السنة على أهل الإرجاء، لو قرأت في كتب العقائد وجدت التشديد الشديد على أهل الإرجاء في إخراجهم العلم من الإيمان، فما السبب يا تُرى؟ هل كانوا يرون أن العلم ليس بواجب؟

كلا؛ كانوا يرون أن العمل واجب، ويرون أن الإنسان متوعَد بالعقاب إن لم يعمل بجوارحه، وكانوا يسمون أعمال الجوارح طاعة، وتقوى وعملًا صالحًا، ولا ينازعون في هذه الأمور. إذن هل كان الخلاف الشديد فقط لمجرد لفظ؟ لا،

ثمة شيءٌ وراء ذلك؛ وهو: أنَّ أهل السنة يرون أن من لم يعمل بجوارحه عملًا مطلقًا فإنَّه ليس بناجٍ عند الله عَزَّوَجَلَّ، وأما المرجئة فكانوا يرون أنه ناجٍ عند الله عَزَّوَجَلَّ، فهذه هي عقدة المسألة، أن المسألة مبنية على النجاة عند الله عَزَّوَجَلَّ، فالإيمان حقيقة مركبة من هذه الأمور من عملٍ وقولٍ باطن، ومن قول اللسان، ومن عمل الجوارح أيضًا.

وإذا تأملت -يا رعاك الله- وجدت هذا ظاهرًا في النصوص، فإنَّ التلازم بين الباطن والظاهر قضية مقررة لا شك فيها، ألم تسمع إلى قول النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: **«أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ»**.

إذًا: يمتنع أشد الامتناع أن يكون هناك إيمان في القلب لا يظهر أثره على الجوارح، ومن لم يظهر على جوارحه أثرٌ من عملٍ صالح فإنه في الحقيقة كاذبٌ في قوله إنَّ في قلبه إيمانًا، ولذا من القواعد المتقررة عند أهل السنة والجماعة في هذا الباب أنهم يقولون: **لابد في الإسلام من قدر من الإيمان يصححه، ولابد في الإيمان من قدر من الإسلام يصححه**، إذا جاء هذان المصطلحان في سياقٍ واحد؛ فالإيمان بما في الباطن، والإسلام بما في الظاهر، فلابد في الإسلام من إيمان، ولابد في الإيمان من إسلام.

وإذا تأملت أكثر -يا رعاك الله- وجدت أن الله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [النساء:٦٤]، إذًا لابد من طاعة، ولابد من عمل وإلا فإن الإنسان لم يستجب للرسل.

إذا تأملت -يا رعاك الله- وجدت أن توحيد الألوهية يسمى عند أهل العلم التوحيد العملي، فإذا لم يكن عمل كيف يكون توحيد؟!

وإذا تأملت -يارعاك الله- ما قرره أهل العلم في شهادة «أن لا إله إلا الله» وأن من شروط ذلك الانقياد، أمَا درسنا هذا وتعلمناه؟ فما معنى الانقياد؟ لابد أن ينقاد الإنسان بجوارحه في الجملة كما انقاد قلبه.

وعلى هذا فالذي لا شك فيه ولا ريب أنَّه لابد من عملٍ بالجوارح، والخلاف بين أهل السنة والجماعة والخوارج في هذا الباب واضحٌ كالشمس، فالخوارج عندهم أنَّ أيَّ عملٍ واجبٍ فإنه شرطٌ في ثبوت وصف الإيمان، وبالتالي فمن ترك عملًا واحدًا من أعمال الجوارح فإنه قد كفر بالله جَلَّوَعَلَا، وليس كذلك مذهب أهل السنة.

أهل السنة يرون أنه لابد من عملٍ بالجوارح في الجملة، كما أنه لابد من عملٍ بالقلب في الجملة، فالشأن في عمل الجوارح كالشأن في عمل القلب، فلابد هنا من عملٍ في الجملة، ولابد هنا من عملٍ في الجملة، وأمَّا إذا ترك الإنسان آحاد

الأعمال الواجبة فإنَّه لا يكفر بذلك عند أهل السنة والجماعة إلا فيما حصل فيه الخلاف المشهور بين أهل العلم، وهو المنازعة في الأركان الأربعة العملية، والصحيح عند أهل العلم -والله تعالى أعلم-: أن الصلاة هي التي يكفر الإنسان بتركها الترك المطلق، دونما سواها من الزكاة والصيام والحج.

الخلاصة: أن العمل لابد منه في أصول الإيمان، إذن الإيمان هو هذه الأمور الأربعة أو الخمسة، وهذا هو التعريف المشتهر عند المتقدمين، يقولون: «الإيمان قولٌ وعمل» وتوضيح ذلك ما سبق.

واشتهر عند المتأخرين وبعض المتقدمين أن يجعلوا التعريف ثلاثيًا فيقولون: «هو قول اللسان، واعتقاد القلب، وعمل الجوارح»، وهذا كله ما هو إلا اختلاف في التعبير لا غير، سواءً أقولت: «الإيمان قولٌ وعمل» أو قول: «قول وعمل واعتقاد»، أو فسرت ذلك بالقسمة الرباعية أو فسرته بالقسمة الخماسية المعنى كله واحد، الخلاف إنما هو في اللفظ والتعبير لا غير، فتارة ثمة إجماع، وتارة ثمة تفصيل وتوضيح لا غير.

والقسمة الثلاثية أقول: هي التي اشتهرت عند المتأخرين وعند بعض المتقدمين، وقد يُجمع بينهما، كما حصل من أبي حاتم الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما في طبقات الحنابلة.

وتلاحظ هنا أن «قول اللسان» يُراد به: التلفظ بالشهادتين الذي هو مفتاح دخولك الإسلام، وعمل الجوارح: الأعمال الصالحة التي تقوم بالظاهر، و«اعتقاد القلب»: يشمل قول القلب، وعمل القلب الذي مضى تفصيله.

وقد تجد من بعض أهل العلم من يُعبِّر عن اعتقاد القلب بتصديق القلب أو بقبول القلب، وهذا لا يُستشكل لماذا؟ لأن مراد من عبَّر بذلك؛ كما تجده عن اللالكائي في بعض الآثار التي رواها أو عند أبي عبيد في الإيمان أو عند عبد الله بن أحمد في السنة، تجد أنه قد يعبرون بالتصديق؛ تصديق القلب، هل مراد هؤلاء أنَّ الإيمان الواجب على الباطن إنما هو تصديق فقط؟

الجواب: لا، إنما عُبِّر بالتصديق إما لأنه مثال لما سواه، فهو تعبير بالمثال، أو لأنه أهم أو أول ما يجب على الإنسان من إيمان الباطن وهذا واضحٌ لا شك فيه.

فأول ما يجب على الإنسان إنما هو التصديق، أول ما يرد على الإنسان الإيمان أن يصدق بقلبه؛ يصدق بوجود الله عز وجل، وربوبيته، وألوهيته، وكماله، وعظمته، ويصدق بالنبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأنه مرسل من عند الله عز وجل، ثم يتبع ذلك أن يكون عنده محبة وتعظيم إلى آخره، وينطق بلسانه بالشاهدتين ثم يعمل بالأعمال الصالحة.

إذًا: هذا باختصار شديد ما يتعلق بالأصل الأول وهو: (أن الإيمان قولٌ

وعمل).

◉ **الأصل الثاني: أن الإيمان يزيد وينقص.**

وعبر السلف أو كثيرٌ منهم عن هذا الأصل بأنه يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية.

وهذه القضية أيضًا من القضايا المتفق عليها بين أهل السنة والجماعة، ونقل الإجماع عليها كثيرٌ من السلف، والمتأخرين من أهل السنة.

فالإيمان عندهم يزيد وينقص، وجاء لفظ الزيادة في القرآن باللفظ الصريح في ستة مواضع من القرآن في سورة آل عمران ﴿**الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا**﴾ [آل عمران:١٧٣]، ثم في التوبة وفي الأنفال وفي الفتح وفي المدثر، وفي الأحزاب أيضًا، هذه ستة مواضع جاء فيها اللفظ الصريح، أما بالمعنى فالنصوص في الكتاب والسنة في هذا كثيرة، كقول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿**وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ**﴾ [محمد:١٧]، «**أكمل المؤمنين إيمانًا أحسنهم خلقًا**» في نصوصٍ كثيرة.

وكذلك النقص فإنه قد دلَّ عليه الأدلة كقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ**»، وهذا أصرح وأصح دليل في نقصان الإيمان، وفيه فائدة وهي: أن نقصان الإيمان على

وجهين:

- نقصان يكون فيه صاحبه ملومًا: يعني متوعدًا.

- ونقصانٌ لا يكون صاحبه ملومًا: وذلك أن يترك الإنسان الواجب بغير عذر، كالمرأة الحائض أو يترك الإنسان المستحب.

أما الذي يكون فيه نقص إيمانٍ ويكون صاحبه ملومًا:فترك الأمر الواجب بلا عذرٍ.

ووجه نقص الإيمان في شأن الحائض وأمثالها من أهل الأعذار أننا قد علمنا أن العمل من الإيمان، وبالتالي من ترك هذا العمل فقد نقص إيمانه من هذا الوجه، فالصلاة لم تحصل من المرأة الحائض، إذًا هناك قدرٌ من الإيمان نقص بالنسبة لها لو صلت أو بالنسبة لغيرها من المصليات، وإن كان الإيمان قد يكون زائدًا من وجهٍ آخر، قد تزيد المرأة وينقص إيمانها من جهة تركها للصلاة، لكن قد يزيد إيمانها من جهة أنها تكثر من ذكر أو من قراءة العلم النافع أو الأمر بالمعروف ونحوه إلى غير ذلك.

إذن قد يحصل لها إيمانٌ زائد بالنسبة لحالها في حال طُهرها لكن من جهة أخرى؛ أما من جهة الصلاة فهذا قدر من الإيمان قد نقص بتركها له.

وكذلك من أدلة النقصان قول النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: **«من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»**.

والخلاصة: أن الإيمان يزيد وينقص كما دلَّ على هذا كتاب الله وسنة رسوله صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وإجماع أهل العلم.

والزيادة والنقصان لها وجهان: من جهة أمر الرب، ومن جهة فعل العبد:

من جهة أمر الربّ جل وعلا.

الإيمان يزيد وينقص، فإن الإيمان الذي أوجبه الله عَزَّوَجَلَّ على المؤمنين في أول الإسلام ليس هو الإيمان الذي أوجبه الله عَزَّوَجَلَّ؛ يعني ليس بقدر الإيمان الذي أوجبه الله على المؤمنين عند أو قبيل وفاة النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فلا شك أنه كان يزيد كل يوم، وكل برهة، وكل فترة يزيد إيمان يوجبه الله عَزَّوَجَلَّ على المؤمنين، يوجب الله عليهم أقوالًا أو يشرع لهم أقوالًا أو أفعالًا أو اعتقادات، فها هنا الإيمان يزيد من جهة ما أمر الله عَزَّوَجَلَّ به.

أيضًا مما يوضح لك هذه الصورة: الإيمان الذي أوجب الله عَزَّوَجَلَّ على الناس يختلف باختلاف حالهم، مثال ذلك: أداء الزكاة إيمان أو ليس بإيمان؟ إيمان، وهذا القدر من الإيمان واجب على الغني، وليس واجبًا على الفقير، أنا لا أتكلم الآن على الإيمان الذي هو اعتقاد الوجوب فهذا مشترك، لكن من جهة ماذا؟

الدفع (الإيثاب)، هذا قدر من الإيمان ماذا؟ وجب على بعض الناس دون البعض الآخر، كذلك العالم وجب عليه قدر من الإيمان أكثر مما يجب على الجاهل أليس كذلك؟ فالعالم علم أشياء يجب عليه أن يعتقدها أو يقولها أو يعمل بها، وكثير من الجهال لا يعلمون بها.

إذن: من جهة أمر الله عز وجل على العالم قدرٌ من الإيمان زائدٌ على الإيمان الذي أوجبه على الجاهل، بغض النظر هل قام العامل بذلك بالفعل أو لم يقم؟ هذا هو الوجه الثاني من جهة فعل العبد.

وهذه قضية محسوسة، لا ينكرها إنسان، فإن الإيمان يزيد وينقص، يشعر بهذا كل إنسان أن إيمانه يزيد في وقت، وينقص في وقتٍ آخر، يزيد بالاجتهاد بالعمل الصالح، وينقص بالغفلة، وينقص بارتكاب المعاصي، والأمران متلازمان، إيمان القلب يؤثر في زيادة الإيمان الظاهر أو نقصانه، والعكس صحيح، إيمان الظاهر يؤثر في زيادة الإيمان الباطن أو ينقصه.

إذن: الأمران بينهما تلازم، ولذا قال عُمير بن حبيب الخطمي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهو من أصحاب الشجرة قال رضي الله عنه: «الإيمان يزيد وينقص» بهذا اللفظ الصريح، فقالوا: وما زيادته ونقصانه؟ قال: «إذا ذكرنا الله وحمدناه، وسبَّحناه فذلك زيادته، وإذا غفلنا ونسينا وضيعنا فذلك نقصانه» وهذا أثرٌ صحيح

عنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أخرجه الآجري، وابن أبي شيبة وغيرهما من أهل العلم.

إذًا: الإيمان يزيد وينقص من جهة فعل العبد: وهذه القضية واضحة كما أنها تتفاوت بحسب بعض الاعتبارات، بحسب حسن الحسنة، والعمل الصالح، بحسب جنسها، بحسب كثرتها، فإن زيادة الإيمان تتفاوت بحسب هذه الاعتبارات.

وكذلك نقصان الإيمان بفعل السيئة يتفاوت بحسب بعض الاعتبارات، بحسب جنسها، بحسب قوة الداعي إلى المعصية، وعدم ذلك، بحسب المجاهرة بذلك وعدم ذلك إلى غير ذلك مما يقرره أهل العلم.

هذا عن الأساس الثاني عند أهل السنة في هذا الباب.

◉ **الأساس الثالث: أن إيمان المؤمنين متفاوت.**

لاحظ هنا أن بعض أهل العلم لا ينص على هذا الأساس؛ لأنه يدخله في الأساس الثاني، بمعنى أن زيادة الإيمان ونقصانه تكون باعتبار الإنسان في نفسه، فتارة يزيد وتارة ينقص، وبالنظر إلى المؤمنين فيما بينهم، فبعضهم أكثر إيمانًا من بعض، وبعضهم أنقص الإيمان من بعض، هذا الأمر الثاني هو الذي وُضِّح في الأساس الثالث، ورأيت أن أذكره مستقلًا؛ لأنه أوضح.

إذًا: إيمان المؤمنين متفاوت، ليس أهل الإيمان على درجة واحدة في الإيمان،

بل بينهم من التفاوت في هذا الأمر كما بين السماء والأرض، لكنهم في الجملة يرجعون إلى ثلاث مراتب، جمعها قول الله جَلَّ وَعَلَا في سورة (فاطر): ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [فاطر:٣٢]، هذه المراتب الثلاث هي:

١- مرتبة أصل الإيمان.

٢- وكماله الواجب.

٣- وكماله المستحب.

مرتبة لـ﴿ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾ التي جاءت في الآية هي مرتبة أصل الإيمان، والـ﴿مُقْتَصِدٌ﴾ من معه كمال الإيمان الواجب، والـ﴿سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ هو الذي معه كمال الإيمان المستحب.

من معه أصل الإيمان الواجب: هذه المرتبة تشمل طائفتين:

* **الطائفة الأولى: الفساق:** يعني العصاة، يعني أصحاب الكبائر، وهؤلاء معهم أصل الإيمان، وحصل لهم فسقٌ ونقصٌ في كمال الإيمان الواجب من جهة فعلهم للمناهي، أو تركهم لبعض الواجبات.

وهؤلاء معهم أصلٌ من الإيمان ينجيهم من الخلود في النار، فالإيمان كما قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الإيمان إيمانان: إيمانٌ يمنع من الخلود في النار، وإيمان

يمنع من دخولها»:

الإيمان الذي يمنع من الخلود في النار: هو هذه المرتبة؛ مرتبة أصل الإيمان، والذي يمنع من دخولها هو المرتبتان الثانية، والثالثة، فإنها تمنع من دخول الله النار برحمة الله عَزَّوَجَلَّ وتوفيقه.

إذًا: هذه الطائفة الأولى من أهل هذه المرتبة.

* **الطائفة الثانية:** مَنْ أسلم حديثًا ولمَّا تدخل حقائق الإيمان في قلبه: فإن هذا الصنف من الناس في الغالب معه إيمانٌ مجمل، وليس معه الإيمان الكامل الذي يجعله راسخًا في الإيمان وثابتًا فيه، كما قال جل وعلا: ﴿**قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا ۖ قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا**﴾ [الحجرات:١٤]، ﴿**يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ**﴾ [الحجرات:١٤]، فهذه مرتبة أصل الإيمان أو مرتبة الإيمان المجمل، ويطلق على هذه المرتبة أيضًا مرتبة مطلق الإيمان، وهذه الكلمة سنحتاجها بعد قليل بما يورد المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

مطلق الشيء: أصله أو أي شيء منه أو أدنى درجة منه.

والشيء المطلق هو الشيء الكامل.

فأهل المرتبة الأولى هم أهل مطلق الإيمان، وأهل المرتبتين: (الثانية، والثالثة) هم أهل الإيمان المطلق مع تفاوت ما بين هاتين الدرجتين كما سيأتي.

أيضًا يُفرَّق بين الصنفين من جهة الوعد والوعيد، فأهل الكبائر من أهل مطلق الإيمان هم أهل الوعيد، يعني أهل الوعيد من العصاة.

وأما أهل المرتبتين الثانية والثالثة فهم أهل الوعد.

المرتبة الثانية: هي مرتبة كمال الإيمان الواجب:

ويقابها في الآية وال﴿**مُقْتَصِد**﴾، وصاحب هذه المرتبة هو من أتى بأصل الإيمان وفعل الواجبات، وانتهى عن المحرمات، وما زاد على هذا، فهذا معه كمال الإيمان الواجب، معه الإيمان المطلق الذي هو في هذه الدرجة، هو من أهل الوعد، كما قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما خرَّج الإمام أحمد والنسائي: «**من عبد الله لا يشرك به شيئًا**».

لا حظ هذا هو أصل الإيمان «**وأقام الصلاة، وآتى الزكاة، وصام رمضان، واجتنب الكبائر دخل الجنة**» أو قال: «**فله الجنة**»، تلاحظ أنَّ أصحاب هذه المرتبة كانوا من أهل هذا الوعد بنصِّ حديث رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

المرتبة الثالثة: هي مرتبة كمال الإيمان المستحبة: وهذه مرتبة كُمَّل المؤمنين، ويقابلها في الآية ﴿**وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ**﴾، وصاحب هذه المرتبة والذي أتى بأصل الإيمان، وبمرتبة كمال الإيمان الواجبة، وزاد على هذا فعل المستحبات والكفَّ عن المكروهات والمشتبهات، وفضول المباحات، فضول

المباحات هي كل ما لا ينتفع به لأمر الآخرة، فهذه نتجاوزها، ويطرقها أهل الدرجة الرفيعة، وهم أهل الإيمان المطلق السابقون بالخيرات.

وهؤلاء هم الذي جاء فيهم نحو قول الله عَزَّوَجَلَّ في الحديث القدسي: **«وَلَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ»** انظر إلى هذه الثمرة العظيمة؛ حيث تتوجه جوارحه إلى طاعة الله عَزَّوَجَلَّ فحسب، **«كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا»**.

الشاهد: أن هذا التفاوت بين أهل الإيمان قضية ثابتة راسخة لا شك فيها، وعليه فمن الخطأ البين الزعم بأن أهل الإيمان فيه سواء، ومن الخطأ أيضًا الزعم بأن أهل الإيمان في أصله سواء، فليسوا في أصله سواءً، وليسوا في كماله سواءً، فإيمانهم أو فتصديق أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ليس كتصديق أحدنا، ناهيك عن الكمال؛ كمال الإيمان والأعمال الصالحة منه ومن أصحابه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ليس كالإيمان الذي يقع منا دون أدنى شك.

ومن أدلة هذا التفاوت: ما ثبت في «صحيح البخاري» من قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«عُرِضَ عليَّ النَّاسَ وعليهم قُمُصٌ»**، جمع قميص **«منها ما يَبْلُغُ الثُّدِيَّ»**، جمع ثدي، يعني ثوب يلبسه، يصل إلى هنا فقط، **«ومنها ما دُونَ ذلكَ»**، أقصر من هذا، قال: **«وعُرِضَ عَلَيَّ عُمَرُ بنُ الخَطَّابِ وعليه قَمِيصٌ يَجُرُّهُ»**، ثوبٌ

طويل، يجره في الأرض، «**قالوا: فَما أَوَّلْتَ ذلكَ يا رَسولَ اللَّهِ؟**»، رؤية منام؛ هذه رؤية منام، «**فَما أَوَّلْتَ ذلكَ يا رَسولَ اللَّهِ؟ قالَ: الدِّينَ**»، والدين هو الإيمان.

فعمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ آتاه الله عَزَّوَجَلَّ، ورزقه الله عَزَّوَجَلَّ إيمانًا عظيمًا، وإيمانًا زائدًا، ليس كغيره.

إذًا: الناس متفاوتون في الإيمان، وهذه القضية فصل فيها الشيخ رَحِمَهُٱللَّهُ، كما سيأتي بعد قليل.

إذًا: هذه نظرة إجمالية أو كلمة موجزة في خلاصة مذهب أهل السنة والجماعة في باب الإيمان.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَمِنْ أُصُولِ الْفِرْقَةِ النَّاجِيَةِ: أَنَّ الدِّينَ وَالْإِيمَانَ: (قَوْلٌ، وَعَمَلٌ) قَوْلُ: الْقَلْبِ، وَاللِّسَانِ وَعَمَلُ: الْقَلْبِ، وَاللِّسَانِ، وَالْجَوَارِحِ، وَأَنَّ الْإِيمَانَ: (يَزِيدُ بِالطَّاعَةِ، وَيَنْقُصُ بِالْمَعْصِيَةِ).

وَهُمْ مَعَ ذَلِكَ، لَا يُكَفِّرُونَ أَهْلَ الْقِبْلَةِ بِمُطْلَقِ الْمَعَاصِي وَالْكَبَائِرِ، كَمَا تَفْعَلُهُ الْخَوَارِجُ، بَلْ الْأُخُوَّةُ الْإِيمَانِيَّةُ ثَابِتَةٌ مَعَ الْمَعَاصِي، كَمَا قَالَ سبحانه وتعالى فِي آيَةِ الْقِصَاصِ: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وَقَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٩) إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ٩،١٠]، وَلَا يَسْلُبُونَ الْفَاسِقَ الْمِلِّيَّ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أمر قريب مما كنا فيه، ألا وهو منهج أهل السنة والجماعة في مرتكب الكبيرة، ويتلخص معتقد أهل السنة والجماعة في هذا الباب في أربعة أمور:

◉ **أولًا:** أن الكبائر والمعاصي عمومًا منقصة للإيمان، وصاحبها على خطرٍ عظيم.

◉ **وثانيًا:** أن مرتكب الكبيرة لا يكفر.

◉ **وثالثًا:** أنه في الآخرة تحت المشيئة.

◉ **ورابعًا:** إن دخل النار فلا يخلد فيها.

هذه الأربعة أمور هي التي يتلخص فيها مذهب أهل السنة والجماعة، ولاحظ معي أن الأمر الأول فيه بيان المفارقة بين أهل السنة والجماعة والمرجئة، الأمور الثلاثة الباقية فيها بيان مفارقة بين أهل السنة والجماعة والوعيدية، كما أن الأمر الثاني أيضًا فيه مفارقة بين أهل السنة والمرجئة، وتوضيح ذلك ما يأتي:

١- أولًا: يعتقد أهل السنة والجماعة أن الذنوب والمعاصي منقصة للإيمان والتوحيد، وصاحبها على خطر عظيم: وقد مر معنا قريبًا أن الإيمان ينقص بالمعصية، ولذا فإن الكتاب والسنة مملوءان بالتحذير من المعاصي، وبيان ما أوعد الله عَزَّوَجَلَّ على فعلها، سواءً كانت المعصية فعلًا لمحرم أو تركًا لواجبٍ بلا عذر.

ومن خطورة أو من أشد ما يبيِّن لك خطورة المعصية أنها قد تنقل صاحبها من صغير إلى كبير حتى لربما نقلته إلى الكفر وجعلته ينسلخ عن دين الله عَزَّوَجَلَّ بالكلية كما قال بعض السلف: (أنتم تخافون المعاصي، وأنا أخاف الكفر)، فشأن

المعاصي أيها الأحبة شأنٌ مخوف، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد أخبر أن الإنسان إذا عمل معصية نكت في قلبه نكتة سوداء، ثم لم يزل تزداد هذه النكت على قلبه حتى يصبح مربادًّا؛ حتى يصبح أسودًا؛ حتى يصبح مظلمًا؛ حتى يصبح كالكوز مجخيًا، كالكأس المقلوب على وجهه لا يعرف معروفًا، ولا ينكر منكرًا إلا ما أشرب من هواه.

فالمعاصي شأنها عظيم وقد تقود صاحبها إلى ما هو أخطر منها وهو الكفر بالله جَلَّ وَعَلَا، و لم يصل الأمر إلى هذا الحد فلا شك أن هذا الأمر عظيم.

ولذا كان على المسلم الحريص على نجاة نفسه أن يحرص أشد الحرص عن البعد عن المعاصي، أن يتنبه، فإن معصية واحدة قد تورد صاحبها الموارد، ولا شك أن هذا الوعيد الذي جاء في النصوص على فعل المعاصي لا شك أنه عند أهل الإيمان يورث كثيرًا من الخوف والوجل والمحاسبة، وإن وقع الإنسان وزل فليبادر ويسارع إلى التوبة إلى الله عَزَّوَجَلَّ والإنابة، فلن تستطيع أن تكون معصومًا، فكل ابن آدم خطاء، لكن الله الله بعدم الاستمرار، وعدم الإصرار، والله الله بالمبادرة بالتوبة، وما يدري الإنسان متى يفجأه الموت.

إذًا: فارق أهل السنة والجماعة المرجئة في هذا الباب؛ فإنهم يقولون: إن المعاصي لا أثر لها في نقصان الإيمان! فالإيمان ليس إلا التصديق! وبالتالي فلا أثر

للمعاصي في نقصان الإيمان، لا يضر مع الإيمان ذنب! وهذا القول في غاية البطلان.

٢- الأمر الثاني: أن صاحب الكبيرة لا يكفر في الدنيا: بل لا يزال في دائرة الإسلام، ولا يزال معه أصل الإيمان.

٣- والأمر الثالث: أنه في الآخرة تحت المشيئة: بمعنى إن شاء الله عذبه، وإن شاء غفر له، مع ملاحظة أمرين:

- الأول: أن مشيئة الله عَزَّوَجَلَّ هنا راجعةٌ إلى حكمته سُبْحَانَهُوَتَعَالَى: كما تكلمنا عن هذا فيما مضى، فليس الأمر إلى محض المشيئة، بل إلى المشيئة المقترنة بحكمته سُبْحَانَهُوَتَعَالَى.

- الأمر الثاني: أن أهل السنة متفقون على أنه لابد من دخول طائفة من العصاة النار: لتتحقق فيهم أحاديث الوعيد، وهذه قضية واضحة لا شك فيها، ومخالفة ذلك تكذيبٌ لأحاديث النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإن في الصحيحين وغيرهما أحاديث متواترة تدلُّ على خروج طائفة من العصاة من النار بشفاعة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو بمحض رحمة الله جَلَّ وَعَلَا، وهذا على أيِّ شيء يدل؟ يدل على أن هناك طائفة دخلت النار من هؤلاء العصاة، وهذا أيضًا مما يورث الخوف، فما يدريك يا عبد الله أن تكون واحدًا منهم، إذا استمر بك الحال على مقارفة معاصي

الله عَزَّوَجَلَّ، هذا الأمر يدعو إلى الخوف أيضًا.

٤- الأمر الرابع: أنه إن نفذ وعيد الله عَزَّوَجَلَّ في هذا العاصي إن لم يغفر الله له، إن لم يكن من أهل قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء:٤٨]، فإنه إذا دخل النار لا يَخْلُد فيها.

دخول العاصي إلى النار دخولٌ مؤقتٌ لا دخول مُؤبَّد، يدخل لكنه لا يخلد فيها بمعنى لا يُؤبد دخوله ومكثه في النار، عافاني الله وإياكم من ذلك.

والأدلة على هذه الأمور الثلاثة كثيرة يمكن جعلها في مجموعات، يدخل تحت كل مجموعة جملة من النصوص من الكتاب والسنة:

فأولًا: أن يستدل بالأدلة التي دلَّت على أن من مات موحدًا فإنه يدخل الجنة، وفي بعضها التصريح بفعل الكبائر، من ذلك قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما في صحيح مسلم **«أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، لَا يَلْقَى اللَّهَ بِهِمَا عَبْدٌ غَيْرَ شَاكٍّ فِيهِمَا، إِلَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ»**.

ومن ذلك أيضًا حديث أبي ذرّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ قال عليه الصلاة والسلام: **«أتاني جبريلُ، فبشَّرني أنَّ مَنْ مَاتَ مِنْ أُمَّتِي لا يُشرِكُ باللهِ شيئًا دخل الجنَّةَ، فقال: وإن زَنَى وإن سرقَ؟ قال: وإن زَنَى وإن سرقَ»** فهذا دليل على أن من مات موحدًا فإنه ماذا؟ يدخل الجنة.

ثانيًا: الأدلة التي فيها التصريح بأن من مات موحدًا فإنه لا يدخل النار أو لا يخلد فيها إن دخلها، ومن هذا قول الله عَزَّوَجَلَّ في الحديث القدسي كما عند مسلم: «**وعِزَّتي، وعَظَمَتي، وجِبْرِيائِي، وكِبْرِيائِي، لأُخْرِجَنَّ مَنها من قالَ: لا إلَهَ إلَّا اللَّهُ**»، فهذا هو النص وإخوانه من النصوص من الأدلة الصريحة على أن من مات موحدًا فإنه؛ إما لا يدخل النار ويشاء الله عَزَّوَجَلَّ أن يتفضل عليه بالعفو، ودخول الجنة مباشرة، أو أنه إن دخل فلا يخلد فيها.

المجموعة الثالثة: الأدلة التي فيها ثبوت وصف الإيمان أو الأخوة الإيمانية، كما ذكر الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإن ثبوت الإيمان أو الأخوة الإيمانية دليل على أن مرتكب الكبيرة ماذا؟ ما كفر بالله عَزَّوَجَلَّ وإلا فإن هذا الإيمان يزول، وهذه الأخوة تنقطع قال جَلَّوَعَلَا: ﴿**فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ**﴾ [البقرة: ١٧٨]، فجعل وليَّ القتيل أخًا للقاتل، ولو كان القاتل قد كفر بهذا القتل وهو أشنع المعاصي التي هي دون الكفر لانقطعت الأخوة، فلا أخوة بين وكافر، يعني لا أخوة من جهة الإيمان.

وكذلك قول الله جل وعلا: ﴿**وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا**﴾ [الحجرات:٩]، وقد ذكر في هذه الآية أن هناك بغي، قال: ﴿**فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي**﴾ [الحجرات:٩]، ولاحظ أن في هذا وصف

الإيمان، طائفتان من المؤمنين، ولاحظ أيضًا أن في هذا السياق ذكر الأخوة الإيمانية، قال في آخر الآية ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ١٠]، فدلَّ هذا مع ثبوت المعصية أن هذا العاصي لم يخرج من الإيمان، ولم يزلْ عنه وصف الأخوة الإيمانية مع إخوانه المؤمنين.

وزد على هذا ما ثبت في الصحيح في قصة الصحابي عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي كان يلقب بـ (حِمار)، فإنه كان يشرب الخمر بل كان يكثر منها، فلما قال الصحابة عندما لعنوه، ما أكثر ما يؤتى به شاربًا، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لهذا القائل: **«لاَ تَلْعَنْهُ، فإنِّي الذي عَلِمْتُ أَنَّهُ يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ»**، فلاحظ أنه أثبت له ليس الإيمان أو مجرد الإيمان بل درجة أعلى وهي محبة الله ورسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

المجموعة الرابعة: الأدلة التي دلَّت على إقامة الحدود: ولو كان مرتكب الكبيرة كافرًا بكبيرته لوجب قتله بكل حال، حديث ابن عباس عند البخاري قال: عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: **«مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**، لكننا نجد في الشرع قطعًا، ونجد جلدًا، ونجد نفيًا، وهذا يدلُّ على ماذا؟ على أن مرتكب الكبيرة ماذا؟ لم يكفر.

المجموعة الخامسة: الأدلة التي فيها ثبوت الشفاعة: فإن أدلة ثبوت الشفاعة وما يتبعها من خروج العصاة من النار دليلٌ صريح على أن هؤلاء العصاة، وأن هؤلاء مركبين الكبائر ما كفروا بالله جَلَّ وَعَلَا، فإن الكفار لا تنفعهم

شفاعة الشافعين كما أخبر الله عَزَّوَجَلَّ بذلك في كتابه.

إذًا: بين أيدينا أدلة كثيرة كما ترى في أن العصاة لا يكفرون في الدنيا، وأنهم في الآخرة بين عفو الله عَزَّوَجَلَّ وعدله، وأنه إذا عاملهم الله عَزَّوَجَلَّ بعدله ولم يغفر لهم، وأنفذ فيهم وعيده فإنهم لا يخلدون في النار.

هذا ملخص مذهب أهل السنة والجماعة في شأن مرتكب الكبيرة.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَلَا يَسْلُبُونَ الْفَاسِقَ الْمِلِّيَّ اسْمَ الْإِيمَانِ بِالْكُلِّيَّةِ، وَلَا يُخَلِّدُونَهُ فِي النَّارِ، كَمَا تَقُولُهُ الْمُعْتَزِلَةُ، بَلِ الْفَاسِقُ يَدْخُلُ فِي اسْمِ الْإِيمَانِ، فِي مِثْلِ قَوْله تَعَالَى.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

قوله: (**فِي اسْمِ الْإِيمَانِ**) فقط؟ «المطلق»، وهذا المعروف في النسخ الواسطية، وأنا أستغرب لعله ما أدري؟! يعني ما أشار حتى في أيِّ نسخة؟ مع أن يعني تكاد تكون جميع الطبعات؛ أحد عنده غير النسخة المحققة ليس فيها كلمة «المطلق»، أتكلم عن المتن، هل هناك نسخة غير المحققة، أنا أريد نسخة ما فيها «المطلق».

على كل حال النسخ المعروفة يعني فيها كلمة المطلق، وهذا يعني كان موضع إشكال، على كل حال سواءً يعني أكانت موجودة أو غير موجودة سيتضح الأمر بذلك إن شاء الله.



قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَلَا يَسْلُبُونَ الْفَاسِقَ الْمِلِّيَّ اسْمَ الْإِيمَانِ بِالْكُلِّيَّةِ، وَلَا يُخَلِّدُونَهُ فِي النَّارِ، كَمَا تَقُولُهُ الْمُعْتَزِلَةُ. بَلِ الْفَاسِقُ يَدْخُلُ فِي اسْمِ الْإِيمَانِ؛ فِي مِثْلِ قَوْله تَعَالَى: {فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ} [النساء:٩٢]، وَقَدْ لَا يَدْخُلُ فِي اسْمِ الْإِيمَانِ الْمُطْلَقِ، كَمَا فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال:٢].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

يشير الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أن ورد لفظ الإيمان في النصوص قد يدخل فيه صاحب الكبيرة، وقد لا يدخل فيه، ومراده بقوله: (يَدْخُلُ فِي اسْمِ الْإِيمَانِ الْمُطْلَقِ) إذا ثبت عنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ ليس مراده الكلام عن مصطلح المطلق الشيء، والشيء المطلق أو ما سيذكره بعد قليل؛ لا، إنما مراده قد يدخل العاصي أو مرتكب الكبيرة يدخل في اسم الإيمان أو في وصف الإيمان دون تقييد، وقد لا يدخل في اسم الإيمان دون تقييد، يعني مطلق دون تقييد.

وتوضيح ذلك: أن الله عَزَّوَجَلَّ لما قال: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء:٩٢] من حرر رقبة فاسقة هل صدق عليه أنه حرر رقبة مؤمنة أم لا؟ نعم، فتلاحظ هنا أن الفاسق دخل في اسم الإيمان الذي جاء هكذا دون تقييد مؤمنة فقط، واضح؟

لكن في نصوص أخرى نجد أنه إذا جاء اسم الإيمان مطلقًا ولم يقيد بشيء؛ فلا نجد الفاسق يدخل في ذلك كما ذكر في هذه الآية، والفيصل بين هذا وذاك، والقاعدة في هذا وذاك هي: أن اسم الإيمان إذا جاء في معرض الأحكام دخل في هذا الفاسق وغير الفاسق، وأما في مباحث الآخرة وإن شئت فقل: في مباحث أو في أدلة الوعد فإنه لا يدخل الفاسق فيها، وبهذا يتضح لك متى أو لماذا دخل الفاسق في وصف الإيمان هكذا مطلقًا بدون تقييد، وكيف أنه لم يدخل في نصوص أخرى؟

إذا جاء النص وكان المقام مقام ذكر أحكامٍ شرعية فإن الفاسق يدخل في اسم الإيمان هنا، وأما في مباحث الآخرة أو في نصوص الوعد فإن الإيمان لا يدخل في ذلك والله عَزَّوَجَلَّ أعلم.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

كَمَا فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾

[الأنفال:٢].



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

تلاحظ أن المؤمنون هنا جاءت ماذا؟ مطلقة، هل الفاسق من أهل هذه الآية؟ الجواب ليس كذلك.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَقَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْرِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَنْتَهِبُ نُهْبَةً ذَاتَ شَرَفٍ يَرْفَعُ النَّاسُ إِلَيْهِ فِيهَا أَبْصَارَهُمْ حِينَ يَنْتَهِبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ». وَيَقُولُونَ: هُوَ مُؤْمِنٌ نَاقِصُ الْإِيمَانِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

انتقل المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا الموضع إلى ذكر منهج أهل السنة والجماعة في فهم نصوص الوعيد، وهذا من المواضع المهمة التي ينبغي تفهم على وجهها، منهج أهل السنة والجماعة في نصوص الوعيد ينبني على أمرين:

الأول: أن يُفْهم النص من نصوص الوعيد على وجهه.

الثاني: أن تُفْهم نصوص الوعيد على أنها مطلقة جاء لها مقيِدات.

لابد أن تلاحظ الأمرين حين النظر أو حين التعامل مع نصوص الوعيد، ما وجه ذلك؟ أو ما توجيه ذلك؟

الجواب: أولًا: لابد أن تفهم الفهم الصحيح المنضبط، البعيد عن الغلو، والتفريق، لابد أن تفهم هذا النص على وجهه.

دعونا نأخذ أمثلةً لنصوص الوعيد، وأهمها وأشهرها ما يأتي:

١- أولًا: نصوص نفي الإيمان.

كما جاء معنا في هذا الحديث **«لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ»** هل المقصود أنه خرج من الإيمان بالكلية فأصبح كافرًا بارتكاب هذه المعصية؟ الجواب: لا، وإلا لتناقضت أدلة الشريعة، ألم يمر معنا قبل قليل **«وإن زَنَى وإن سرقَ»**؟

إذًا لابد أن نفهم هذا النص على وجهه، وفهم هذا يكون؛ طبعًا لأهل العلم كلامٌ كثير، واختلاف كثير في توجيه ذلك، لكنني أذكر لك الراجح والمحصل.

«لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ» الإيمان المطلق، وليس المقصود مطلق الإيمان، بمعنى لا يزني الزاني حين يزني ومعه كمال الإيمان الواجب، وليس المقصود أنه يزني حين يزني وليس معه من الإيمان شيء، أي: ليس معه أصل الإيمان، لا شك أن هذا باطل، بل هذا هو مذهب الوعيدية.

فالمنفي هنا هو كمال الإيمان الواجب لا أصل الإيمان، وهنا عندنا ثلاثة مواقف:

- أهل السنة قالوا: المنفي كمال الإيمان الواجب.

- الوعيدية قالوا: المنفي أصل الإيمان.

- المرجئة قالوا: المنفي كمال الإيمان المستحب.

والعدل والوسط والحق: هو المذهب الذي ذهب إليه أهل السنة والجماعة، ويتضح هذا بتبيين قاعدة وهي: **أن كلَّ ما له أصل وكمال فإنه يصح في اللغة نفيه بانتفاء كماله الواجب**؛ كلَّ ما له أصل وكمال فإنه يصح ويجري في كلام العرب أن يُنفى لانتفاء ماذا؟ كماله الواجب.

لهذا يصح أن تقول لشخص أمرته أن يصنع شيئًا فجاءه وقد جاء به ناقصًا مهلهلًا تقول له: أنت ما صنعت شيئًا، كلامه هذا القائل في مجاري كلام العرب صحيح أو لا؟ صحيح؛ لأنه ما أتى بالشيء على وجهه، فصح نفيه، تجد أنه يصح أن تقول مثلًا: (فلان ظالم، باغي، فاجر، طاغية، يا أخي هذا ليس بإنسان) انتفى أو نفى عنه الإنسانية لانتفاء قضية مهمة في الإنسان وهي الرحمة، ليس المقصود أنه أصبح حيوانًا من الحيوانات لا، المقصود أنه انتفى عنه صفة من أهم صفات الإنسان وهي الرحمة، والشواهد على هذا كثيرة.

إذًا: يُفْهَم النص وبهذا تجتمع النصوص ويؤلف بينها، أن المنفي في هذه النصوص إنما هو كمال الإيمان الواجب.

٢- من أدلة الوعيد التي يحصل بها نوع اشتباه عند البحث عند البعض ويستدل بها الوعيدية: أدلة نفي دخول الجنة:

كما في قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: **«لَا يَدْخُلُ الجَنَّةَ قَاطِعٌ»**، وأمثال هذا الحديث من الأدلة التي في هذا المعنى.

وهنا أيضًا يُقال الصواب في فهم هذا النص هو: أنه لا يدخل الدخول المطلق، وليس المقصود أنه نفي عنه مطلق الدخول، يعني: لا يدخل الجنة مع أول الداخلين أو من أول وهلة، وليس المقصود أنه لا يدخل مطلق الدخول، يعني لا يدخل البتة ولو بعد حين، ولو بعد خروجه من النار، لا، ليس هذا المقصود.

وبهذا تلتئم النصوص، ويجتمع هذا وهذا، كما قال النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فيما يرويه عن ربِّه: **«وعِزَّتِي، وعَظَمَتِي، وجِبْرِيائِي، وكِبْرِيائِي، لأُخْرِجَنَّ مَنها من قالَ: لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»**، لم تتعارض النصوص.

إذًا: يُحمل هذا الحديث على هذا المعنى الذي ذكرته لكم، ولاحظ هنا أنه لابد أن تجمع بين الأمرين السابقين، نحن الآن فهمنا هذا النص، لو أنفذ الله وعيده في هذا العاصي فإن الذي يحصل له هو ماذا؟ ألَّا يدخل الجنة البتة، هكذا؟! لا، لا يدخل الدخول المطلق يعني مع أول الداخلين أو من أول وهلة، ثم لابد من المرحلة الثانية إذا فهمنا النص لابد أن نفهم الأمر الآخر أيضًا وهو أن هذا نص ماذا؟ مطلق، جاء له تقييد، **والقاعدة: (كل نصوص وعيد العصاة مقيدة** بقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿**وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ**﴾ [النساء:٤٨]).

خذها قاعدة مطَّرِدَة: كل نصوص الوعيد مقيدة، يعني تعاملها معاملة النصوص ماذا؟ المطلقة، مقيدة بقوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾.

إذًا: هذا النص صاحبه بين أمرين: إن أنفذ الله فيه وعيده لا يعني هذا أنه ماذا؟ لن يدخل الجنة البتة، بل لن يدخلها مع أول الداخلين أو أن يتفضل الله عَزَّوَجَلَّ عليه فماذا؟ فيغفر له هذه المعصية.

إذًا: نصوص الوعيد مقيدة؛ وعيد العصاة لا الكفار، مقيدة بقوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾، وهذه المغفرة كما قد علمت قد تكون بمحض رحمة أرحم الراحمين، وقد تكون بتوسط أسباب، والأسباب يعني مضى ذكرها كثيرًا (الأعمال الصالحات، وشفاعة الشافعين، ومصائب الدنيا ... إلى آخره.

٣- صنف ثالث من نصوص الوعيد: نصوص الخلود.

كما قال جَلَّوَعَلَا في حقِّ من قتل مؤمنًا متعمدًا قال: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ [النساء:٩٣].

«الخلود» تكلَّم أهل العلم كثيرًا في هذا المعنى، وأصح الأجوبة في هذا الباب هو أن يقال: إن الخلود هنا هو المكث الطويل، وهذا مقتضى اللغة العربية، أن يُقال في حق المكث الطويل: إنه خلود.

ولذا كان من كلام العرب في مخاطبة المعظمين أو الأمراء: خلَّد الله ملكك

أو خلَّد الله إمرتك وما شاكل ذلك، ليس المقصود أن يبقى إلى ما لا نهاية، المقصود أن يطول هذا الأمر، وهذا الكلام صحيح ومستقيم.

قد يقول قائل: لكننا وجدنا وصف المؤمنين بأنهم خالدون في الجنة، ووجدنا أن الكفار وصفوا في نصوص كثيرة بأنهم ماذا؟ خالدون في النار؟!

والجواب: أن هذا لا يُشْكِل على هذا؛ لأن هذا المكث الطويل قد يكون إلى أمد وينتهي، وقد يكون ماذا؟ مؤبَّدًا، وإذا احتمل هذا وهذا فإننا نقول في حق الكفار وفي حق المؤمنين إنه مكث طويل ماذا؟ لا ينتهي بدليل تقييد هذا الخلود في حق المؤمنين والكفار بماذا؟ بتأبيد، فالنصوص جاءت في هذا الصنف، وفي هذا الصنف أنهم خالدون فيها ماذا؟ أبدًا، فلا تعارض بين إثبات الخلود، وإثبات الخلود المؤبد، فالأول مطلق، والثاني مقيد له، وأما بالنسبة للعصاة فالخلود في حقهم جاء بيانه في النصوص الأخرى، فهو مكث طويل لكنه سينتهي؛ لماذا؟ للنصوص الأخرى التي دلَّت على خروج ماذا؟ العصاة من النار، وأنه لا يبقى فيها إلى الأبد إلا الكفار، والأدلة على هذا كثيرة.

هذا كله المرتبة الأولى وهي: فهم النص، يبقى عندنا أمر آخر وهو: أن نقيِّد هذا بقوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾.

إذًا يصح أن تضع بعد كل نص من نصوص الوعيد؛ وعيد العصاة قوله

تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾، فتقول: وعيده كذا إلا أن يشاء الله عَزَّوَجَلَّ مغفرة ذلك.

وأنبِّه هنا إلى مسلكين غير صحيحين في فهم نصوص الوعيد:

أ- **الأول:** حمل ذلك على المستحل، فإن هذا المسلك ليس بجيد، يعني أنه يخلد في النار أو لا يدخل الجنة أو كذا إذا كان مستحلًا، هذا ليس بصحيح، وأنكره الإمام أحمد وغيره، وذلك لأن الاستحلال بحدِّ ذاته كفر، ولو لم يفعل الإنسان، أليس كذلك؟ مع أن النصوص معلَّقة بماذا؟ بالفعل، إذًا أصبح هذا التعليق لا فائدة منه، فهو إذا استحل القتل ولم يقتل كفر، وخُلِّد في النار أبدًا، فدلَّ هذا على أنه مسلكٌ غير صحيح.

ب- **المسلك الثاني:** وهو منتشر- أن يُقال: إن هذه النصوص جاءت على محمل التغليظ والتشديد، وهذا خطر، بل أشد من السابق، وذلك أن لازمه أن يكون النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُخْبِرًا لنا عن أشياء لا حقيقة لها، وهذا أمرٌ خطير، بل قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرح العمدة: إن هذا كفرٌ بالله عَزَّوَجَلَّ، من اعتقد وفهم لازمه وأصر عليه ذكر أنه يكفر؛ لأنه يقتضي- أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يكذب ليغلِّظ ويشدد، وهذا اتهامٌ خطير له عليه الصلاة والسلام.

يعني حقيقة الحال أنه سيدخل الجنة، لكنه قال لا يدخل من باب التشديد وإلا هذا الكلام غير صحيح، هذا أمرٌ خطير، وشنيع.

فينبغي التنبه إلى هذا الأمر، من قصد؛ انتبه، من قصد بقوله يُحمل هذا على التغليظ؛ على أن هذا لا حقيقة له، كلام غير حقيقي فهذا ماذا؟ لازمه؛ انتبه إنني أقول ماذا؟ لازمه؛ ولازم القول ليس بقول، وكل من يقول بهذا من أهل العلم فإنه وأنا أقطع أنه ما تنبه إلى هذا اللازم، لكن المحققون من أهل العلم نبَّهوا على هذه القضية، وارجع إلى كلام الشيخ في هذه المسألة فإنه مهم، وبه تتنبَّه إلى خطأ كثير من الناس إذا تعرضوا إلى هذا الموضوع، بل هذا الكلام حق، لكن المهم هو أن تفهمه على وجهه.

وقد قلت لكم -يا أيها الأحبة-: منهج أهل السنة والجماعة استفاد توسطه من خلال أمرين:

◉ **الأول:** فهم النصوص بفهم السلف.

ما الذي فهمه السلف من هذه النصوص؟ هو الذي ينبغي علينا أن نفهمه، نأتي مثلًا إلى هذا الموضوع، نجد ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ كما عند عبد البر في «التمهيد» وفي غيره قال في شأن الخوارج: «أولئك قومٌ انطلقوا إلى آياتٍ نزلت في الكفار» ماذا؟ «فجعلوا على المسلمين».

إذًا: نجد أن السلف فهم من هذه النصوص التي يستدل بها الخوارج أنها ليست في ماذا؟ أنها ليست في أهل الإسلام، وإنما في الكفار، يعني مثلًا يستدل الخوارج بقول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ [البقرة:١٦٧]، إذًا لا يمكن أحد يدخل النار فيخرج منها، فحملوا هذا على كل من يدخلها!

هذا في الحقيقة ماذا؟ في حقِّ مَنْ؟ في حق الكفار، هذا الذي فهمه السلف من هذه الآية.

◉ **الثاني:** أن يُجمَع بين النصوص، وأن يُؤلف بينها.

ويظهر هذا المنهج بجلاء في هذا الباب، فلا يمكن أن تجمع بين النصوص، ولا يمكن أن تسلم من ضرب بعضها ببعض، ولا يمكن أن تحقق الإيمان بالكتاب كله إلا إذا سلكت مسلك أهل السنة والجماعة، فتجمع ماذا؟ النصوص بعضها مع بعض، وتعاملها جميعًا معاملة النص الواحد، بهذا تهتدي فيها إلى الحق.

هذا يعني شيء مما يتعلق باستدلالات هؤلاء، وفهمها.

أيضًا الأدلة التي فيها دخول العصاة النار ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء:١٠]، نقول: فهم هذا النص أن دخول العاصي إلى النار دخولٌ مؤقت، لا دخولٌ مؤبَّد، وقد علمنا بمجموع النصوص أن دخول النار على وجهين: دخولٌ مؤقت، ودخول مؤبد.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَيَقُولُونَ: هُوَ مُؤْمِنٌ نَاقِصُ الْإِيمَانِ، أَوْ مُؤْمِنٌ بِإِيمَانِهِ، فَاسِقٌ بِكَبِيرَتِهِ؛ فَلَا يُعْطَى الِاسْمُ الْمُطْلَقُ، وَلَا يُسْلَبُ مُطْلَقَ الِاسْمِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

هذا الكلام كلام حسن وجيد، أهل السنة والجماعة في باب الأسماء في شأن الفساق لا يعطون الفساق الاسم المطلق، ولا يسلبون عنه الاسم المطلق.

لاحظ أنني لا أتكلم الآن عن المصطلح الذي ذكره الشيخ هنا، إنما أتكلم على إطلاق وتقييد، لا يعطون العاصي الاسم مطلقًا دون تقييد، ولا يسلبون عنه الاسم مطلقًا دون تقييد.

بمعنى: أنهم يقولون إذا أعطوه؛ يعطونه الاسم مقيَّدًا، ويقولون مؤمن ويسكتون لا، مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته أو يقولون: مؤمن عاصٍ أو يقولون مؤمنٌ فاسق إلى هذه العبارات التي تبيِّن أن له الاسم ولكن مقيَّدًا لا مطلقًا.

ولا يسلبون عنه الاسم أيضًا مطلقًا، فلا يقولون ليس بمؤمن فقط ويسكتون، إنما يقولون ليس بمؤمن كامل الإيمان أو ليس بمؤمن حقق الإيمان أو يقولون ليس بمؤمن ولكنه مسلم، كما تجد مثلًا في قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «**لَا يَزْنِي**

الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ» قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «خرج من الإيمان إلى الإسلام»، مراتب الإيمان الثلاثة تقابل؛ يعني مراتب المؤمنين الثلاث تقابل مراتب الدين الثلاث (الإسلام، والإيمان، والإحسان)، تقابل (الظالم لنفسه، والمقتصد، والسابق بالخيرات).

فأهل الإسلام هم أهل مطلق الإيمان، هم أهل الإيمان المجمل، أهل أصل الإيمان، وأهل الإيمان هم أهل كمال الإيمان الواجب، هم المقتصدون، وأهل الإحسان هم السابقون في الخيرات، هم أهل كمال الإيمان المستحب.

وهذه المراتب يعني فيها تفصيل، فالأعمال بالنسبة للأشخاص: الإسلام أخصُّ من حيث الأعمال، والإحسان أعمُّ، وأما من حيث الأشخاص فالإسلام أعم، ومرتبة الإحسان أخص.

يعني: من يدخل في دائرة الإسلام أعم ممن يدخل في دائرة الإحسان هذا من حيث ماذا؟ الأشخاص، أما من حيث الأعمال التي تدخل في هذه الدائرة أو التي أكبر أو التي أكبر أو التي أكبر فلا شك أن مرتبة الإحسان أعم من حيث الأعمال؛ لأن مرتبة الإحسان تشتمل على مرتبتي أيضًا الإيمان والإسلام.



قال المصنف رحمه الله

فَلَا يُعْطَى الِاسْمُ الْمُطْلَقُ، وَلَا يُسْلَبُ مُطْلَقُ الِاسْمِ.



قال الشارح وفقه الله

«لا يعطى الاسم المطلق، ولا ينفى عنه مطلق الاسم»، وهذه العبارة أصبحت واضحة، «لا يعطى الاسم المطلق» يعني: الاسم الكامل أنه مؤمن كامل الإيمان، ولا يسلب عنه ماذا؟ مطلق الاسم، بمعنى أنه لا يُقال في حقه إنه ماذا؟ ليس مؤمنًا البتة، أو ليس معه أصل الإيمان، بل يتوسطون في هذا وذاك.

بقيت جزئية فاتني أن أنبّه عليها في كلام الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهي: تعريف الكبائر، وهذه مسألة من المسائل المهمة التي تدخل في مسائل الإيمان، ونأخذ فيها نبذةً يسيرة.

أولًا: أجمع السلف على أن المعاصي منقسمة إلى قسمين: (إلى كبائر، وإلى صغائر)، وخلاف هذا شذوذ لبعض أهل البدع، قال جَلَّ وَعَلَا: **{إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ}** [النساء:٣١].

السيئات في هذه الآية يتعيَّن حملها على الصغائر لذكر الكبائر قبلها، كذلك

قال : جَلَّوَعَلَا{الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ} [النجم:٣٢].

إذن هناك في المعاصي كبيرٌ وصغير، هناك كبائر، وهناك صغائر. ثم اختلف أهل العلم في تحديد الكبيرة، ما هي الكبيرة؟ لاحظ أنهم ما يبحثون ما هي الصغيرة، لماذا؟ لأنه إذا اتضحت الكبيرة اتضحت الصغيرة؛ لأنها ماذا؟ كلُّ ما هو دونها.

اختلفوا في تعريف الكبيرة، وهل تُعرَّف بالعدِّ أو بالحدِّ؟ تعدد، فقط ويوقف عندها، أو يُذكر لها حدٌّ، من عدَّها أو من عرفها بالعد قيل: هي أربع، قيل: هي سبع، قيل: هي أربعون، وقيل هي أكثر من ذلك، وهذا مسلكٌ ضعيف؛ لأنك إذا قلت: إنها معروفة بالعدِّ فلابد من نصٍّ واضح صريح على ذلك، وهذا ليس واردًا في موضوعنا.

إذًا: الصحيح أنها معرفة بالحد، واختلفوا بعد ذلك كثيرًا في حد الكبيرة، وأصح ما يقال: إنها ما وجبت فيه الحدود أو توجَّه إليه الوعيد، وهذه عبارة جيدة رشيقة ذكرها الماوردي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الحاوي» وغيره من أهل العلم، وهي بمعنى ما يقولون: أهل العلم إنها كلُّ ذنب توعد الله عَزَّوَجَلَّ عليه بلعنة أو غضب أو بنار وما إلى ذلك.

ويتضح بهذا أن كل معصية جاء فيها حد في الدنيا أو وعيدٌ خاص في

الآخرة وهذا يشمل أشياء كثيرة، الوعيد بالنار وعدم دخول الجنة، بأن لا يُكلِّمه الله، بغضب، بلعنة إلى غير ذلك، هذا كلُّه داخلٌ في حد الكبيرة، وهذا القول هو الصحيح، وهو المروي عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، وهو أيضًا الذي قال به الإمام أحمد وغيره من أهل العلم وعليه المحققون من علماء أهل السنة والجماعة.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَمِنْ أُصُولِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالجَمَاعَةِ: سَلَامَةُ قُلُوبِهِمْ وَأَلْسِنَتِهِمْ لِأَصْحَابِ مُحَمَّدٍ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

انتقل الشيخ رحمه الله إلى فصلٌ جديد وهو الكلام عن معتقد أهل السنة والجماعة لأصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

وهذا الموضوع كما أخبر الشيخ من أصول أهل السنة والجماعة ومن مباحث الاعتقاد التي اتفق أهل السنة على إيرادها في كتب الاعتقاد، وعلى أنَّ هذا مما يلزم المسلم أن يعتقده.

أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا شك أنَّ لهم الفضل العظيم، والقِدْحَ المعلَّى، والمكانة الرفيعة، والحق العظيم على هذه الأمة، وهذا الذي رام أهل السنة والجماعة التذكير به لكي يُقام بهذا الحق، ويُعتقد مضمون ما جاء عليه الكتاب والسنة بحقهم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، لاسيَّما أن هذا الموضوع أضحى حدًّا فاصلًا بين أهل السنة والجماعة وطوائف من أهل البدع.

الصحابة: جمع صاحب، وما جُمِعَ فاعل على فعالة كما في اللسان إلا هذه

الكلمة.

والصحبة في اللغة تدلُّ على مطلق المقارنة والمقاربة، قال جَلَّوَعَلَا: ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ﴾ [العنكبوت:١٥]، قال النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «إِنَّكُنَّ صَوَاحِبُ يُوسُفَ»، فدلَّ هذا على أن مطلق المقارنة في شيء ما أو المقاربة له فإنه يثبت مع ذلك وصف الصحبة.

أما في الاصطلاح الشرعي: فإن الصحابي هو من لقي النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ مؤمنًا به ومات على الإسلام، هذا هو التعريف الصحيح الذي لا شك فيه للصحابي، وهو الذي عليه أهل السنة والجماعة، وهو الذي عليه جماهير أهل العلم من السلف والخلف، ولا يُشْترط لثبوت وصف الصحبة شيءٌ زائد على ذلك، لا طول المرافقة له عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ، ولا الرواية، ولا الغزو، بل يكفي أن يلقى النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ الإنسان حتى يثبت له هذا الوصف.

وما من شكٍّ عند كل مسلم أن رؤية النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ من مؤمن به، متبعٍ له، فيها من الخير، والبركة ما يكون به صاحب هذه الرؤية قد حاز فضلًا عظيمًا، ورتبة منيفة.

والدلائل على أن الصحبة تثبت بمجرد رؤية النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أو لقائه كثيرة، وهذا -كما أسلفت- هو الذي عليه جماهير أهل العلم في القديم والحديث،

فلا عبرة لتشغيب بعض أراذل المبتدعة في هذا العصر.عن هذه القضية لحاجة في أنفسهم؛ حتى يُخْرِجوا عن حدِّ الصحبة بعض من يبغضون من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فينبغي أن يُتنبَّه إلى هذا الأمر، وإن كان الصحابة متفاوتون كما سيأتي، فليس الذي طالت صحبته لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو غزى معه كمن رءاه مجرد رؤية في حجّة الوداع أو في إحدى سفراته أو غزواته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لكن من حصل له هذا الفضل العظيم فإنه قد جاوز القنطرة، واستحق هذا الوصف ونال هذا الفضل.

أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لهم في معتقد أهل السنة والجماعة مبحثٌ طويل، يتضمن حقوقهم على هذه الأمة، وهذا الذي ساقه المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه القطعة من الاعتقاد.

ويمكن أن يُلخص معتقد أهل السنة والجماعة في أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ وإن شئت فقل: يمكن أن يُلَخَص حقُّ أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على المسلمين في عشرة أمور:

◉ **أولًا: محبتهم** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: فإن مما يَلزمَ المسلم تجاه أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يحبهم في الله ولله، وإذا كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد أخبر **«إِنَّ أَوْثَقَ عُرَى الْإِيمَانِ الْحُبُّ فِي اللهِ، والبُغْضُ فِي اللهِ»**، فكيف بسادات المؤمنين،

وأعظمهم تقوى، وصلاحًا؟!

لا شك أنهم أوْلى بالمحبة في الله جَلَّ وَعَلَا، فكيف وهؤلاء الصحب الكِرَام لهم منَّةٌ عظيمة على هذه الأمة؟ ولهم فضلٌ كبير عليها، إذ ما وصل إلينا خيرٌ قط في ديننا إلا من طريقهم، فلم يصلنا حرف من كتاب الله، ولا كلمة عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلا من طريقهم، وبسبب جهادهم، وتحملهم المشاق في سبيل الله جَلَّ وَعَلَا، فكان حريًّا أن يقابلهم المسلم بالمحبة الصادقة لهم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ. قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا** ﴾ [الحشر:١٠]، وهذا يستلزم حصول المحبة لهم.

وفي «الصحيحين» قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**آيَةُ الْإِيمَانِ حُبُّ الْأَنْصَارِ، وَآيَةُ النِّفَاقِ بُغْضُ الْأَنْصَارِ**».

فإذا ثبت هذا في حق الأنصار فلأنْ يثبت في حقِّ المهاجرين من باب أوْلى؛ لأنهم أفضل منهم، ولأن المهاجرين قد جمعوا بين الهجرة والنصرة، وفي هذا يقول أبو جعفر الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ في عقيدته المشهورة: «وَنُحِبُّ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا نُفَرِّطُ فِي حُبِّ أَحَدٍ مِنْهُمْ، وَلَا نَتَبَرَّأُ مِنْ أَحَدٍ مِنْهُمْ، وَنُبْغِضُ مَنْ يُبْغِضُهُمْ، وَبِغَيْرِ الْخَيْرِ يَذْكُرُهُمْ، وَحُبُّهُمْ دِينٌ وَإِيمَانٌ وَإِحْسَانٌ، وَبُغْضُهُمْ كُفْرٌ

وَنِفَاقٌ وَطُغْيَانٌ».

ويقول الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما عند اللالكائي في السنة: «كان السلف يعلمون أصحابهم حُبَّ أبي بكرٍ وعمر، كما يعلمونهم السورة من القرآن»، وأخرج أبو نعيم في الحلية عن بشر بن الحارث رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال: «**أَوْثَقُ عَمَلِي فِي نَفْسِي حُبِّي أَصْحَابَ رَسُول الله** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

فالذي ينبغي على المسلم أن يبادر إلى هذه المحبة الصادقة لأصحاب رسول الله صلى الله وهذا الذي أطبق عليهم علماء أهل السنة والجماعة، فإنهم لا يقابل هؤلاء الأصحاب بخلاف ذلك إلا من في قلبه دخن، ودغل، وغش، أما الصادقون في إيمانهم فلا شك أن لهم المحبة الصادقة لجميعهم رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ.

◉ **الأمر الثاني: فضلهم، وعدالتهم، وأنهم صفوة الأمة، وخيرها وأقربها إلى الحق والصواب:**

وهذه القضية أيضًا من الأمر المتفق عليه بين أهل السنة والجماعة

وليس في الأمة كالصحابة في الفضل والمعروف والإصابة

فالقضية اتفاقية أن أفضل هذه الأمة على الإطلاق، بل أفضل البشر على الإطلاق بعد الأنبياء أولئك الصحب الكرام رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ.

ويدلُّ على هذا ما ثبت في الصحيحين من قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ»، والكتاب والسنة مشحونان وطافحان بالأدلة الكثيرة على فضلهم، ومكانتهم، ومنزلتهم الرفيعة؛ قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة:١٠٠].

وقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي؛ فَلَوْ أَنْفَقَ أَحَدُكُمْ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا، مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ»، والأحاديث في فضلهم ومكانتهم مع الآيات كثيرةٌ جدًّا.

وقد أشار المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ إلى شيء من ذلك مما سنقرأه إن شاء الله جَلَّ وَعَلَا.

◉ الأمر الثالث من هذا المعتقد: المفاضلة بينهم بحسب ما ورد في النصوص:

القاعدة عند أهل السنة والجماعة أن الصحابة مشتركون في الفضل، متفاوتون في المكانة، مشتركون في العدالة، ومتفاوتون في الأفضلية، وكلهم عدلٌّ وكلهم فاضل، وكلهم رفيع القدر، وبعضهم أفضل من بعض.

والمفاضلة بينهم راجعة إلى اعتبارات متعددة دلت عليها الأدلة؛ كالإنفاق من قبل الفتح، والقتال من قبل الفتح، وحضور الغزوات ولاسيَّما بدرًا، والأقدمية في

الإسلام، والمبايعة تحت الشجرة، وما إلى ذلك مما دلت عليه النصوص التي تضمنت اعتبارات المفاضلة بين الصحابة.

والتفاضل بين الصحابة عند أهل السنة له وجهان:

تفاضل أفراد.

وتفاضل جماعات.

*** فأفضل الصحابة باتفاق أهل السنة؛ هذا الاعتبار الأول: اعتبار الأفراد:**

أفضل الصحابة على الإطلاق: العشرة المبشرون بالجنة، وهم الخلفاء الأربعة، والستة بقية العشرة.

سعيدٌ وسعدٌ وابن عوفٍ وطلحةٌ ... وعامرُ فهرٍ والزبيرُ الممدحُ

وأفضل العشرة الخلفاء الراشدون رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: (أبو بكر، وعمر وعثمان، وعلي) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ جميعًا، وأفضل الأربعة: الشيخان؛ أبو بكرٍ وعمر، وأفضل الشيخين أبو بكرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ فهو أفضل الصحابة بل أفضل البشر بعد الأنبياء.

يلي العشرة في الفضل سيأتي بحث في قضية المفاضلة بين عثمان وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، كما سيشير المؤلف، بعد العشرة في الفضل أصحاب بدر، ثم أصحاب أُحُد، ثم أصحاب بيعة الرضوان، هكذا ذكر جمع من أهل العلم؛ كالنووي، وابن كثير، وابن الصلاح، وابن كثير وغيرهم.

وبعض أهل العلم قدَّم أصحاب الشجرة على أصحاب أُحُد، كالسفاريني في اللوامع، وبعضهم قدم بعد أهل بدر أهل الثبات في غزوة الأحزاب، والأمر في ذلك على كل حال واسع.

* **أما من حيث تفضيل جماعات على جماعات:** فإن المهاجرين أفضل من الأنصار في الجملة، والمتقدِّمون إسلامًا أفضل من المتأخرين؛ وإن كان قد يكون من بعض الأنصار من هو أفضل من بعض المهاجرين، وقد يكون من المتأخرين من هو أفضل من بعض المتقدمين، لكن هذا تفضيل جملة على جملة.

أما الصحابيات: فاتفق العلماء على أن أفضل الصحابيات ثلاثة: (خديجة، وعائشة، فاطمة) رضي الله عنهنَّ، وفي تفضيل بعضهنَّ على بعض خلافٌ وتفصيل.

هذا مجمل معتقد أهل السنة والجماعة في المفاضلة بين أصحاب النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ، ولا شك أنَّ المفاضلة بينهم لها أصلٌ في سنة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ؛ فأصل المفاضلة ثابت، وقضى. [أظنه وأقره] النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ كما في البخاري من قول ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمَا: «**كنَّا نخيِّر بين أصحاب النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ فنقول: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان ثم نسكت**»، وفي رواية: «**وكان يبلغ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ فيسكت**»، يعني كان يقرهم النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ.

وأمرٌ آخر وهو أن هذه المفاضلة فيها تحقيق الإيمان بما ورد في حقهم رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، فالنظر في المفاضلة عند أهل العلم راجعٌ إلى مجموع ما ورد في كلٍّ، وبالتالي فالمفاضلة بناءً على هذا النظر فيها تحقيقٌ للإيمان بما أخبر به النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

◉ الأمر الرابع: ذكرهم بالخير والثناء عليهم، ونشر محاسنهم:

ولا شك أنَّ هذا فرع عن حبهم رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، وصادق الود لهم في الله جل وعلا، فإن من كان صادقًا في حبِّ أحدًا فلا يرد ذكره على لسانه إلا بأطيب الذكر، بأحسن الثناء، قال ابن أبي داود رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قصيدته المشهورة في السنة:

وَقُلْ خَيْرَ قولٍ في الصَّحابةِ   ولا تَكُ طَعَّاناً تَعِيْبُ وَتَجْرَحُ

فالذي ينبغي على المسلم الَّا يذكرهم إلا بالخير وبالثناء، وأن يصون لسانه وقلبه عما سوى ذلك، كما أشار المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مطلع هذه الجملة من العقيدة **«سَلَامَةُ قُلُوبِهِمْ وَأَلْسِنَتِهِمْ لِأَصْحَابِ رسول اللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»** يذكرونهم بالخير، وينشرون محاسنهم، ويحببونهم إلى الناس؛ حتى يقوموا بالواجب تجاههم رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ.

◉ الأمر الخامس: الدعاء والترضي والاستغفار لهم رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ:

وذلك عملًا بقول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ**

لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾ [الحشر:١٠]، وأضحت هذه الجملة الدعائية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، و رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، و(رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ) أصبحت مستعملةً عُرفًا عند المسلمين قاطبة في حق الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وإن كان يجوز الدعاء الترضي عن غيرهم، لكن كلمة المسلمين -إلا شذاذ أهل البدع- انعقدت على تخصيص هذا الدعاء بهم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، والله جَلَّ وَعَلَا يقول: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [التوبة:١٠٠]، فالدعاء والاستغفار والترضي عنهم حقٌّ من حقوقهم على هذه الأمة.

◉ **الأمر السادس: بغض من يبغضهم، وعداوتهم في الله، والذبُّ عنهم، ودفع إفكهم عنهم:** وهذا أيضًا من أوثق عرى الإيمان، «**أَوْثَقَ عُرَى الْإِيمَانِ الحُبُّ فِي اللهِ، والبُغْضُ فِي اللهِ**»، «**مَنْ أحبَّ للَّهِ وأبغضَ للَّهِ، وأعطى للَّهِ ومنعَ للَّهِ فقدِ استكْملَ الإيمانَ**»، ومن أجدر وأحقُّ بالبغض من أولئك الطعانين، السبابين، والقادحين، الشانئين في أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا شك أنَّهم من أوْلى من يُبْغَض في الله جَلَّ وَعَلَا.

وهذا أمرٌ متقرر في عقيدة أهل السنة، كما قال الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ: «**وَنُبْغِضُ مَنْ يُبْغِضُهُمْ، وَبِغَيْرِ الْخَيْرِ يَذْكُرُهُمْ**»، وكما قال أيضًا الحكمي رَحِمَهُ اللَّهُ في جوهرته:

وَأَهْلُ بَيْتِ النَّبِيْ وَالصَّحْبُ عَنْهُمْ نَذُبُ وَحُبَّ الْقَوْمِ نَعْتَقِدُ

فالذي ينبغي على أهل السنة والجماعة أن يبغضوا أعداء الصحابة في الله، وأن

يشمروا في ردِّ إفك هؤلاء الأعداء، وطعناتهم، وظلمهم وافترائهم على أصحاب النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، إذا كان هذا حقًّا لازمًا في شأن آحاد المسلمين فكيف بساداتهم؟! قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: **«انْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا»**، وهذا من جملة الولاية، ومن جملة الولاء الذي ينبغي أن يكون بين المسلمين، وهم أولى الناس وأجدر الناس به.

وهذا الزمن -يا إخواني- الذي نعيش فيه قد ريشت سهام أعداء الصحابة تجاههم بصورة لم تُعهد من قبل؛ نظرًا لهذه الثورة الإعلامية والمعلوماتية، فأصبح هذا الفساد المتعلق بهذا الباب منتشرًا، ودخلت الدواخل على بعض المسلمين لاسيما الشباب والناشئة؛ لأنهم يتلقفون، يفتحون هذه المواقع، ويخوضون غمارها، يفتحون الشبكات، وربما تابعوا المناظرات، وربما تشربت قلوبهم بشيء من الشبهات، لاسيما التي تأتي ممن تزَيَّ، وانتسب زورًا لأهل السنة والجماعة، فإن لهؤلاء من التلبيس والشبه الشيء الكثير، تحت دعاوى خلابة، تحقيق التاريخ، وإنقاذ التاريخ، والإنصاف والبحث الحر، وما إلى ذلك هذه من الترَّاهات.

وهنا يجب على أهل السنة والجماعة أن ينهضوا صادقين لله جَلَّوَعَلَا في الدفاع عن أصحاب رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وأن يُعاد ويكرر على المسلمين وعلى العامة حقُّ الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ، وأنَّ من الخذلان العظيم الطعن أو الثلب فيهم

رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ.

◉ **الحق السابع: الشهود لهم برحمة الله، ورضوانه، وجنته جملة، وشهود تعيينًا لمن عُيِّن في النصوص:**

وهذا من لوازم الإيمان بالله وبرسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإن الله جَلَّ وَعَلَا قد أخبر عن رضاه عن هؤلاء الصحابة، وأخبر بوعدهم بالجنة، وأخبر بمغفرة ذنوبهم، وهكذا أخبر نبيُّه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذا حكمٌ عام لجميع الصحابة؛ فالصحابة في الجملة من أهل الجنة، قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿**وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا**﴾ [التوبة:١٠٠]، وقال جل وعلا: ﴿**وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ**﴾ [النساء:٩٥].

ويشهد تعيينًا، هذا حكم مطلق أو مجمل، لكن عند التعيين إنما يوقف عند حد من ورد في حقهم نصٌّ؛ من أولئك: العشرة المبشرون بالجنة الذين ساق النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعده بالجنة في حديثٌ واحد قال: «**أبو بكر في الجنة؛ عمر في الجنة؛ عثمان في الجنة...**» إلى آخر العشرة، ومنهم: من بايع تحت الشجرة؛ كما قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا يَدْخُلُ النَّارَ أَحَدٌ بايَع تَحْتَ الشَّجَرَةِ**»، كما أن هذا ثابتٌ في حق أهل بدر «**لَعَلَّ اللَّهَ اطَّلَعَ علَى مَن شَهِدَ بَدْرًا فقالَ: اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ فقَدْ غَفَرْتُ**

لَكُمْ»، ومن غُفِرَ له دخل الجنة قطعًا.

وهكذا ثبت في حقِّ جملةً من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، كما ذكر الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ، كثابت ابن قيس بن شماس، كبلال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وكعُكاشة بن محصن، وكالمرأة التي كانت تُصرع إلى عير ذلك، حمزة، الحسنان، وفاطمة وغيرهم من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهم كثر.

وقد جمع الشيخ عبد العزيز السلمان رَحِمَهُ اللَّهُ في «الكواشف الجلية عن معاني الواسطية» جمع من هؤلاء واحدًا وأربعين من الصحابة، ممن جاء التنصيص على أنهم من أهل الجنة، ومن تتبع أكثر وجد أكثر.

◉ **الحق الثامن: الكفّ عن الخوض فيما شجر بينهم:**

أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بشرٌ، والبشر يقع بينهم ما يقع والذي شجر بين أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يرجع إلى ضربين:

- **الأول:** وهو الأشهر، وهو الذي لا يخطر على البال إذا ذكر هذا الموضوع سواه، هو ما حصل بينهم من فتنة وقتال.

- **والأمر الثاني:** ما شجر بين آحادهم، قد يحصل بين اثنين منهم شيء مما يحصل بين الناس، فتقع ملاسنة، ويقع شيء من النزاع، يحصل فيه ما يحصل كما ضمت النصوص نماذج من ذلك.

فهذا وذاك معتقد أهل السنة والجماعة فيه: الكف والإعراض، وترك الخوض.

وأهم الأمرين كما ذكرت وهو مجال شبهةٍ كبيرة عند أعداء الصحابة، ما حصل بين المسلمين من الفتنة والقتال، والذي جرى بين الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمۡ ذلك موقعتان:

١- **الجمل**: بين علي رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ وأصحابه، وأهل الكوفة من جهة، وطلحة والزبير وعائشة وأهل المدينة من جهة أخرى.

٢- **والوقعة الثانية**: ما حصل بين علي رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ وأصحابه من أهل الكوفة، وما حصل بينه وبين معاوية رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمۡ ومن معه من أهل الشام، وهذا كان في وقعة صفين.

فهاتان فتنتان عظيمتان وقعتا بين أصحاب النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، وقد أطبقت كتب الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة على لزوم الكف والإعراض وعدم الخوض، وافتح ما شئت من كتب الاعتقاد، فإنك تجد التنصيص على هذا.

دَعْ مَا جَرَى بَيْنَ الصَّحَابَةِ فِي ... بِسُيُوفِهِمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ
فَقَتِيلُهُمْ مِنْهُمْ وَقَاتِلُهُمْ لَهُمْ ... وَكِلَاهُمَا فِي الْحَشْرِ مَرْحُومَانِ

وما جرى بين الصحاب نسكت ... عنه وأجر الاجتهاد نثبت

نحن نعتقد أن كلا الطرفين المقتتلين كان مجتهدين، والذي جرى بينهم كان

كل واحد من الطرفين فيه يعتقد أنه على حقٍّ وصواب بعد اجتهادٍ أداه إليه علمه ونظره، فهو أشهر ما يكون من تأديب القاضي بالضرب أو التعزير، لمن اعتقد أنه استحق ذلك.

والظنُّ فيهم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أن تلك الحزازات التي وقعت في النفوس قد زالت من انقضاء تلك الفتنة، فما لمن بعدهم ولهم وهم لا ناقة لهم في هذه الفتنة ولا بعير! فما لهم للخوض والدخول في هذا الموضوع!.

فالمقصود: أن أهل السنة والجماعة متفقون على لزوم الكفِّ والإعراض عن الخوض في هذا الموضوع، وعلة ذلك عندهم أمور:

- **أولًا:** امتثال أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي خرَّجه الطبراني وغيره، وحسَّنه العراقي وغيره: «**إذا ذُكرَ أصحابي فأمسِكوا**».

- **وثانيًا:** أنه لا فائدة تُرجى من وراء ذلك، لا في علمٍ ولا عمل، «**مِن حُسنِ إسلامِ المرءِ تركُهُ ما لا يعنيهِ**».

- **الأمر الثالث:** أنه يُخشى من الخوض في هذا الباب أن يقع المحذور، وأن تزل قدمٌ بعد ثبوتها، فيقع في قلب الإنسان بغضٌ، وحزازة على أحدٍ من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فالأوْلى بك يا عبد الله تُعرض عن الخوض وتكف.

إن السلامة من سلمى وجارتها ... ألا تحل بحال على بحال واديها

سد الذرائع أصلٌ شرعي، وذكر البربهاري في شرح السنة أن من خاض في هذا الباب لا يسلم قلبه إن خاض أو كلمة نحو هذه الكلمة، لا يكاد يسلم لك قبلك إن خضت غمار هذا الموضوع.

❍ **الأمر الرابع**: أن هذا الموضوع قد دسَّ فيه أهل البدع والكذب الشيء الكثير، فكيف يمكن أن يُبنى موقفٌ على رواياتٍ هذا أكثر ما جاء فيها، والتمييز بين الصحيح والسقيم في هذا الباب يتعذر على أكثر الناس، وكان الإعراض أوْلى.

❍ **الأمر الخامس**: أن الوقوف على حقيقة ما حصل من الصعوبة بمكان؛ لأنَّ الزمن كان زمن فتنة وقتال، وفي مثل هذه الأوقات يصعب أو يتعذر الوقوف على حقيقة ما حصل، يعني لم يكن هناك شخصٌ مُشْرِفٌ على القوم ينظر من على تلٍ على الصحابة فيقول: فلان حصل منه كذا، فلان صدر منه كذا، وفلان نطق بكذا، ما كان هذا حاصلًا، ولا متصورًا، فما للإنسان وللخوض في هذا الموضوع، فليعرض وليناً وليمسك عن الكلام مع اعتقاد أن الجميع كان مجتهدًا، بل إن الفتنة الأولى لم يكن القتال فيها مقصودًا، لم يخرج طلحة والزبير وعائشة وأهل المدينة إلى العراق لملاقاة عليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لقتال -حاشا وكلا- إنما كان هناك بحث ونقاش بين الطرفين في مسألة المبادرة إلى الاقتصاص من قتلة عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

هذا هو لبُّ القضية، فاتفق الفريقان على أن يعود أهل المدينة إلى المدينة،

ويُنظر بعد ذلك في هذا الموضوع، عليٌّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ كان يرى وهو الخليفة، وهو الذي يقدر مصلحة الأمة يرى أن الحكمة تقتضي التريث في هذا الموضوع حتى تهدأ الفتنة والبلبلة التي وقعت في الناس والتي أطمعت أعداء المسلمين في المسلمين ثم بعد ذلك يتقدم أولياء القتيل بطلب الاقتصاص، ويعيِّنون القتلة، ويذكرون الأدلة، ويوردون الشهود على دعواهم فيقاد الاقتصاص، لكن حصل من أهل الفتنة والمكر والكيد أن أشعلوا فتيل الفتنة، وتراضوا في جنح الليل حتى ظن كل فريق أن الفريق الآخر قد غدر به، وحصل ما حصل.

أما الذي جرى بين عليٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ ومعاوية؛ فأيضًا لم يكن بقصد أن يحصل قتالٌ على زعامة أو على ملك أو ما شاكل ذلك كما يصور أعداء الصحابة، بل الكل كان مجتهدًا، عليٌّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ اجتهاده أدَّاه إلى أن أهل الشام وعلى رأسهم معاوية رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عليهم أن يدخلوا في الطاعة، وأن يبايعوا كما بايع بقية المسلمين، فإن تأخرهم شقٌّ لعصا الطاعة، وهذا لا يصلح، فينبغي إرغامهم وإلزامهم على الدخول في الطاعة، ومعاوية رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ رأى أن له حقًّا -لا في الخلافة ولا في الإمارة- وإنما له حقٌّ مستفادٌ من قول الله جَلَّوَعَلَا: ﴿ **وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا** ﴾ [الإسراء:٣٣]، وهو له سلطانٌ حق، فتوقفت البيعة حتى يُسلَّمَ له قتلة عثمان؛ لأنه كان أكبر بني أمية، القبيلة التي يرجع إليها عثمان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وأنه

أقدر الناس على المطالبة بحقِّه، وراسل عليًّا رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وقال سلِّم لي قتلة عثمان وأنا أول من يبايعك من أهل الشام، فلما رأى أن أهل العراق أقبلوا على الشام رأى أنه يحق له شرعًا أن يدافع عن نفسه، فحصل ما حصل ﴿**وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا**﴾ [الأحزاب:٣٨].

إذًا: ما كانت الرغبة في سفك الدماء بين الصحابة حاصل -حاشا وكلا- وما كان هناك رغبة في الحصول على ملك ونزاع حوله، حاشا وكلا، إنما كانت كل القضية تدور على مسألة المبادرة إلى الاقتصاص من قتلة عثمان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أو تأخير ذلك.

وعلى كل حال إذا اقتضت المصلحة أو اقتضت الحاجة أن يُتكلم في هذا الموضوع؛ فينبغي أن يكون هذا بقدر الحاجة، والذي عليه جمهور أهل السنة والجماعة: أن هذا الموضوع له جانبان: (جانب الخلاف، وجانب القتال):

أما الخلاف بين عليٍّ ومعاوية رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: فإن الذي عليه جماهير أهل السنة أن عليًّا رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ كان أوْلى بالحق، وكان أقرب إلى الحق من معاوية رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، ومعاوية مجتهدٌ وله أجرٌ عند الله عَزَّوَجَلَّ على اجتهاده، كما وعد النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بذلك في قوله: «**إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا اجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْر وَاحِد**».

ويدلُّ على هذا قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما في الصحيح **«تمرُقُ مارقَةٌ على حينِ فُرقَةٍ من المسلمينَ تقتُلُها أدنى الطَّائفتينِ إلى الحَقِّ»**، وهذه المارقة هي الخوارج دون شك، والذي قاتلها هو عليٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وكان أدنى إلى الحق كما أخبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

أما الجانب الآخر وهو جانب القتال: القتال لم يكن صوابًا، ولم يكن فيه خير بل كان الحق المحض مع من ترك القتال من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهم جمهورهم، وهم عامتهم، وهم أكثرهم، وفيهم الكبار؛ كسعد بن أبي وقاص، وابن عمر، ومحمد بن مَسْلَمة، وعمران، وجماعات من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بل ما شارك في هذه الفتنة من الصحابة إلا أقل القليل، عامة الصحابة كثرة؛ لأنهم رأوا أن هذا من قتال الفتنة غير المأمور به.

فالمقصود يا إخواني: أنا ذكرت نبذة في هذا الموضوع حتى يتضح الأمر؛ لكثرة من يخوض ويلبس في هذه القضية والله المستعان.

إذًا على المسلم أن يكفَّ عما شجر بين أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للأسباب التي ذكرتها.

◉ الأمر التاسع: الإعراض عن الخوض فيما يُشعر بثلبهم وغض الطرف عنه:

ينبغي أن نفهم يا أيها الأحبة أن الفضيلة لا تعني العصمة، وأن العدالة لا تنافي

الوقوع في الخطأ، أهل السنة والجماعة يعتقدون في الصحابة الفضيلة لا العصمة، فالصحابة عند أهل العلم وعند أهل السنة بشر، والبشر يجوز عليهم الخطأ والذنب والمخالفة للحق، لكن أيضًا الإنصاف يقتضي أن يُقال: إن الذي يقع من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من ذلك ليس كالذي يقع من غيرهم، نظرًا لعظيم إيمانهم، وكمال علمهم، وتقواهم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

المقصود: أن أهل السنة يغضون الطرف ولا يقفون ولا يشيعون ما قد يُشعر بالقدح في أحد من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وينبغي أن تعلم -يا رعاك الله- أن ما يُروى عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ينقسم إلى (مُحكم، وكذب، ومتشابه):

فالمحكم: هو الأصل وهو الغالب، وهو الذي يقتضيه ما نعلمهم من فضلهم ومكانتهم، والله عَزَّ وَجَلَّ ما أثنى على هؤلاء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولا اختارهم لصحبة نبيهم ما كان هذا عبثًا، ما كان هذا إلا لأن لهؤلاء الصحب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ من التقوى والصلاح والإيمان ما يردعهم عن كثير من الذنوب والمعاصي والموبقات، الذي يقع من ذلك هو خلاف الأصل.

وأما الكذب: فما أكثره، ما أكثر ما يضاف إلى أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في كتب التاريخ، وفي كتب الأدب، ما أكثر ما يضاف إليهم مما لم يصح عنهم، لا سيما

في الذي يُروى في زمن الفتنة.

أما المتشابه: فهو شيء المشتبه المختلف الذي يمكن حمله على هذا ويمكن حمله على هذا، فالذي ينبغي أن يرد المتشابه إلى المحكم وأن يفهم في ضوئه.

إذن الذي يُشعر بشيءٍ من الغب والقدح فيهم: إما أن يكون صحيحًا وله محمل حسن؛ فينبغي حمله على أحسن المحامل، وهذا الذي ينبغي على المسلم تجاه أيِّ مسلم، أن يُحسن الظن فيه، فكيف بالصحابة؟! أو أن يكون هذا الذي رُوي صحيحًا ولم نقف له على محمل حسن، فإننا نقول لعله حصل من قبيل الغفلة أو السهو أو الاجتهاد الخاطئ، أو يكون كذبًا؛ والحمد لله كذبكم فينا مؤنة، فهو مردود دون تردد.

ومهما يكن من شيء فإن الذي يقع من أصحاب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الذنوب المحققة إن حصلت فإنه يكتنف هذه الأمور خمسة أشياء، سيأتي عنهم الحديث إن شاء الله في كلام المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ.

◉ **الأمر العاشر والأخير: الاقتداء بهم، والاهتداء بهديهم، والسير على منهاجهم**: ولا شك أن أهل السنة والجماعة متفقون على أن خير علمهم ما كانوا فيه متبعين علم الصحابة، وأن خير عملهم ما كانوا متبعين فيه عمل الصحابة؛ لأنهم يعتقدون الصحابة فوقهم في كل خير، وفي كل بر.

فجميعهم للبر أهل والتقى ... فمن بها وبكل صالحة حري

الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ صفوة الأمة، كما سيأتي في كلام المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: «**وَمَنْ نَظَرَ فِي سِيرَةِ الْقَوْمِ بِعِلْمٍ وَبَصِيرَةٍ، وَمَا مَنَّ اللَّهُ بِهِ عَلَيْهِمْ مِنَ الْفَضَائِلِ؛ عَلِمَ يَقِينًا أَنَّهُمْ خَيْرُ الْخَلْقِ بَعْدَ الْأَنْبِيَاءِ، لَا كَانَ وَلَا يَكُونُ مِثْلُهُمْ**».

إذًا هم أوْلى الناس بأن يُقتضى بهم، ويُسار على منهجهم، قال الله جَلَّ وَعَلَا:

﴿ **وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ** ﴾ [التوبة:١٠٠]، جاء الوعد ﴿ **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ** ﴾ [التوبة: ١٠٠]، فالذي يتبع أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فليُبشر بكلِّ خير، فإنه على طريق النجاة، وعلى سبيل الفلاح.

قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيينَ مِنْ بَعْدِي**»، قال الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ** ﴾ [التوبة:١١٩]. قال الضحَّاك: «مع أبي بكرٍ وعمر وأصحابهما رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ»، قال الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ** ﴾ [لقمان:١٥]، ومن أوْلى الناس بهذا الوصف وهو الإنابة إلى الله بعد الأنبياء إلا الصحابة، قال ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ورُوي عن ابن عمر، ورُوي عن الحسن البصري: «مَن كانَ مُسْتَنًّا، فَلْيَسْتَنَّ بمن قد ماتَ، أولئك أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كانوا أبرَّ الأمة قلوبًا ، وأعمقها علمًا،

وأقلَّها تكلُّفًا».

إذًا الاقتداء، والاهتداء لأصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا شك أنه من الأمور المتحتمة على كلِّ مسلم يريد نجاة نفسه، وهذا كما سبق ذُكِرَ وتكرر في الدرس فرقانٌ وفيصل بين أهل السنة والجماعة ومخالفيهم من أهل البدع.

ويظهر الاقتداء والاهتداء بهم من أوجه منها:

- الأمر الأول: **أن تُفهم الأدلة من الكتاب والسنة في ضوء فهمهم.**
- الأمر الثاني: **أن يُسكت عما سكتوا عنه:** كما قال عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ اللَّهُ: **«فارضَ لنفسك بما رضوا به لأنفسهم، فإنهم عن علمٍ سكتوا، وببصرٍ ناقد كفُّوا».**
- الأمر الثالث: **مطابقة ما كانوا عليه من منهج الاستدلال والتلقي:** كيف كانوا يتعاملون مع الأدلة؟ وكيف كانوا يقفون من أخبار الآحاد، أو ما قد يُظن من مخالفة العقل للنقل من القياس المخالف للأدلة من الرأي المخالف للنص، وما إلى ذلك.

إذًا: هذه عشرة كاملة تجمع لك حقوق أصحاب النبي صلى الله.

أحبب، عدالة، والتفضيل بينهمُ   واذكر بخيرٍ، ترضَّ، وقل عادي
واشهد لهم بجنانٍ، لا تخض أبدًا   فيما جرى، ومساوٍ، واقتدي بهموْ

هذه الأمور العشرة خلاصة كلام أهل السنة والجماعة في هذا الباب يرجع إليها، وقد نثرها المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذه العقيدة، وسيأتي الكلام عنها إن شاء الله.



قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَمِنْ أُصُولِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ: سَلَامَةُ قُلُوبِهِمْ وَأَلْسِنَتِهِمْ لِأَصْحَابِ مُحَمَّدٍ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كَمَا وَصَفَهُمُ اللَّهُ بِهِ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠]، وَطَاعَةً لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي قَوْلِهِ: «لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي؛ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ؛ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا؛ مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ».



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

من اللطائف ما ذكر الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ ضمن مجموع يسمى «رسائل السلفية» **له** رَحِمَهُ اللَّهُ علَّق على هذا الحديث بتعليق لطيف، لاحظ أن هذا الحديث خاطب به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صغار صحابته تجاه كبارها، يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: فإذا كان هذا خطابًا من صغار الصحابة أو قال متأخريهم مقابل متقدميهم **«لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا؛ مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ»** أحد المتقدمين **«وَلَا نَصِيفَهُ»** يقول: **«فما أظن لو أنفق أحدٌ منا مثل أحدٍ ذهبًا أن يبلغ حبة من أحد متقدميهم ولا نصيفها»، «حبة تصدق بها يقول رَحِمَهُ اللَّهُ أحد الصحابة هي خير وأفضل مما لو أنفق أحدٌ منا مثل**

أُحُدٍ ذهبًا»، ﴿ذَٰلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ عَلِيمًا﴾ [النساء:٧٠].



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَيَقْبَلُونَ مَا جَاءَ بِهِ الْكِتَابُ أَوِ السُّنَّةُ أَوِ الْإِجْمَاعُ، مِنْ فَضَائِلِهِمْ وَمَرَاتِبِهِمْ، فَيُفَضِّلُونَ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ -وَهُوَ صُلْحُ الْحُدَيْبِيَةِ- وَقَاتَلَ عَلَى مَنْ أَنْفَقَ مِنْ بَعْدِهِ وَقَاتَلَ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

الصحيح من قولَيْ أهل العلم أن الفتح في قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿**لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ**﴾ [الحديد:١٠]، كما ذكر الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، إنه صلح الحديبية، وليس فتح مكة.



قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَيُقَدِّمُونَ الْمُهَاجِرِينَ عَلَى الْأَنْصَارِ، وَيُؤْمِنُونَ: بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ لِأَهْلِ بَدْرٍ -وَكَانُوا ثَلَاثَمِائَةٍ وَبِضْعَةَ عَشَرَ-: «اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ»، وَبِأَنَّهُ: «لَا يَدْخُلُ النَّارَ أَحَدٌ بَايَعَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ»؛ كَمَا أَخْبَرَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، بَلْ قَدْ رَضِيَ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ، وَكَانُوا أَكْثَرَ مِنْ أَلْفٍ وَأَرْبَعِمِائَةٍ.

وَيَشْهَدُونَ بِالْجَنَّةِ لِمَنْ شَهِدَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ؛ كَالْعَشَرَةِ، وَكَثَابِتِ بْنِ قَيْسِ بْنِ شَمَّاسٍ، وَغَيْرِهِمْ مِنَ الصَّحَابَةِ.

وَيُقِرُّونَ بِمَا تَوَاتَرَ بِهِ النَّقْلُ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وَغَيْرِهِ؛ مِنْ أَنَّ: خَيْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ بَعْدَ نَبِيِّهَا: أَبُو بَكْرٍ، ثُمَّ عُمَرُ، وَيُثَلِّثُونَ بِعُثْمَانَ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

رَوى هذا الأثر (عليًّا رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ) أحمد وغيره، بل ذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُٱللَّهُ أن هذا رُويَ عن عليٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ من أوجهٍ كثيرة، نحو ثمانين أو أكثر، فهذا أثرٌ متواترٌ عنه رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: **«أن أفضل هذه الأمة أبو بكر ثم عمر»**، هذا هو القدر الذي لا شك فيه عن عليًّا رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وجاء في رواية: **«أنه قال ولو شئت أن أذكر الثالث لذكرت»**، وجاء عن ابن عساكر أنه عيَّن عثمان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، لكن الإسناد كما يقول

الحافظ في الفتح ضعيف.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَيُثَلِّثُونَ بِعُثْمَانِ، وَيُرَبِّعُونَ بِعَلِيٍّ رضي الله عنهمْ؛ كَمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الْآثَارُ، وَكَمَا أَجْمَعَتِ الصَّحَابَةُ عَلَى تَقْدِيمِ عُثْمَانَ فِي الْبَيْعَةِ، مَعَ أَنَّ بَعْضَ أَهْلِ السُّنَّةِ كَانُوا قَدْ اخْتَلَفُوا فِي عُثْمَانَ وَعَلِيٍّ بَعْدَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى تَقْدِيمِ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ؛ أَيُّهُمَا أَفْضَلُ؟ فَقَدَّمَ قَوْمٌ عُثْمَانَ، وَسَكَتُوا، أَوْ رَبَّعُوا بِعَلِيٍّ، وَقَدَّمَ قَوْمٌ عَلِيًّا، وَقَوْمٌ تَوَقَّفُوا.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

أنتم عندكم «أو ربَّعوا»؟ «وربَّعوا» ليست صحيحة، أو ربَّعوا، أما «وربَّعوا» لا، ليس هذا صحيحًا، «أَوْ رَبَّعُوا بِعَلِيٍّ» لأن الأقوال كما سيأتي يعني ترجع إلى هذا.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

فَقَدَّمَ قَوْمٌ عُثْمَانَ، وَسَكَتُوا، أَوْ رَبَّعُوا بِعَلِيٍّ، وَقَدَّمَ قَوْمٌ عَلِيًّا، وَقَوْمٌ تَوَقَّفُوا، لَكِنِ اسْتَقَرَّ أَمْرُ أَهْلِ السُّنَّةِ عَلَى: تَقْدِيمِ عُثْمَانَ، ثُمَّ عَلِيٍّ، وَإِنْ كَانَتْ هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ -مَسْأَلَةُ عُثْمَانَ وَعَلِيٍّ- لَيْسَتْ مِنَ الْأُصُولِ الَّتِي يُضَلَّلُ الْمُخَالِفُ فِيهَا عِنْدَ جُمْهُورِ أَهْلِ السُّنَّة، لَكِنَّ الْمَسْأَلَةَ الَّتِي يُضَلَّلُ الْمُخَالِفُ فِيهَا: مَسْأَلَةُ الْخِلَافَةِ، وَذَلِكَ بِأَنَّهُمْ يُؤْمِنُونَ: بِأَنَّ الْخَلِيفَةَ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَبُو بَكْرٍ، ثُمَّ عُمَرُ، ثُمَّ عُثْمَانُ، ثُمَّ عَلِيٌّ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وَمَنْ طَعَنَ فِي خِلَافَةِ أَحَدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ الْأَئِمَّةِ؛ فَهُوَ أَضَلُّ مِنْ حِمَارِ أَهْلِهِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

هذه المسألة المفاضلة بين الخلفاء الراشدين.

اتفق السلف على تقديم أبي بكر ثم عمر، هذا موضع اتفاق، لم يحصل فيه خلافٌ بين السلف، نقل الإجماع على هذا يحي بن سعيد الأنصاري وغيره من السلف، هذا ليس موضع نزاع بين أهل السنة، فأبو بكرٍ وعمر على الترتيب هما أفضل الأربعة، بل أفضل الصحابة على الإطلاق، إنما حصل النزاع؛ والنزاع في هذا قديم في المفاضلة بين عثمان وعليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

والأقوال في هذا ترجع إلى ما يأتي:

✍ **أولًا: تقديم عثمان على علي:**

وهذا الذي عليه جمهور أهل السنة والجماعة، بل استقر أمرهم عليه كما ذكر الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ وكما ذكر غيره؛ كابن عبد البر والخطابي، وابن الصلاح، وابن حجر، وغيرهم من أهل العلم، بل إن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ نقل اتفاق الصحابة على هذا، أن عثمان أفضل من علي، وهذا ظاهرٌ دون شك، فإن في البخاري وغيره عن عبد الله بن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: «كنَّا نخيِّر»، وفي رواية **«كنَّا نُفَاضِل»**، وفي رواية **«كنَّا نعُدُّ بين أصحاب النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فنقول: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان ثم نسكت»**.

فلا شك أن هذا هو الذي عليه جماهير أهل العلم، وهو الذي استقر عليه أمر أهل السنة والجماعة وهو الصحيح الذي لا شك فيه، أن عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أفضل من عليٍّ، قال ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ لما ذكر تولية عثمان قال: **«ولَّينا أفضلنا ولم نألوا»** اجتهدنا يعني فاخترنا أفضلنا، ولا شك أنه بعد مقتل عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ما كان على وجه الأرض أفضل من عثمان.

✍ **القول الثاني: تقديم عليٍّ على عثمان:**

وهذا القول قال به بعض السلف، وكان فاشيًا منتشرًا في الكوفة، وبعض أهل العلم ممن قال به رجع عنه، ومن كِبار أولئك سفيان الثوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإنه كان

على مذهب أهل الكوفة في تقديم عليٍّ على عثمان، لكنه رجع عن ذلك بعد ذلك، كما أنه رُوي عنه السكوت كما القول الذي سيأتي، وهذا القول لا شك أنه غلط مخالفٌ لما عليه أصحاب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ولذلك قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ لما سئل عمن يقول: عليٌّ ثم عثمان، قال: **«هذا الآن شديد، هذا الآن شديد»** كما عند الخلال وغيره، يعني هذا الأمر كان فيه نزاع في الوقت الذي تقدم الإمام أحمد، بعد ذلك استقر الأمر على تقديم عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وخلاصة مذهبه رَحِمَهُ اللَّهُ ذكرها الخلال: فهو رَحِمَهُ اللَّهُ كان يكره هذا القول، ولكنه ما جزم بتبديع من قدَّم عليًّا على عثمان، قال: **«ولو بدَّع قائل ذلك أحدٌ ما أنكر عليه»**. ولذا فتبديع من فضل عليًّا على عثمان هو قولٌ لبعض أهل السنة، لكن جمهورهم على ما ذكر الشيخ، ذكر الشيخ أن جمهور أهل السنة لا يبدعون المخالف في هذه المسألة، لكن منهم لا شك أنه بدَّع، وأضحى الخلاف في هذه القضية ليس سهلًا، بعد أن استقر كلمة أهل السنة والجماعة على تفضيل عثمان على عليٍّ رضي الله عنه، لكن الأقرب -والله أعلم- ما ذكر الشيخ وهو: أن هذا يُخطأ فيه ولا يُبدَّع.

✍ والقول الثالث: أن يُقال: أبو بكرٍ ثم عمر ثم عثمان ثم السكوت:

وهذا إليه بعض علماء أهل السنة، وبعض أهل الحديث كـ: حماد بن زيد وغيره، وأصحاب هذا القول رأوا الوقوف على النص الذي جاء عن ابن عمر، أنه أخبر أن الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ كانوا يفاضلون؛ فإذا وردوا إلى عثمان سكتوا وما فاضلوا، لكن على كل حال هذا الأثر لا يُفهم منه أن عليًّا رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ ليس الذي يلي عثمان في الترتيب، هذا ليس بصحيح، بل اتفق الصحابة على أنه هو الذي يلي عثمان في الفضل، ولذا اختاروه للخلافة بعد مقتل عثمان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

وأما عدم ذكره في أثر ابن عمر؛ فنقل ابن حجر في الفتح اتفاق أهل العلم على ضرورة توجيهه، وأنه ليس الأمر أو لا يُستفاد منه أن عليًّا رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ ليس الرابع، كلا، وذكروا أوجهًا في توجيه هذا الأثر، ولعل من أقواها أنه يُقال: إن ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا إنما أخبر بهذا في وقتٍ من الأوقات، قبل أن يتضح أفضلية عليٍّ على الصحابة بعد الثلاثة، بدليل أنه قد رُوي عن ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا ذكر الشيخين فقط في بعض الروايات؛ بعض الروايات عن ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا فيها **«كنَّا نفاضل بين أصحاب النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فنقول أبو بكرٍ، ثم عمر»** وسكت، ما ذكر الثالث، وهذا محمولٌ على أنَّ هذا كان منه في وقتٍ من الأوقات وإلا فهم قطعًا كانوا يثلِّثون بعثمان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وكذلك نقول في التربيع بعليٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، إنَّ هذا الذي ذكره إنما هو كان حالهم في وقتٍ من الأوقات، أما الذي استقر عليه الأمر

فه فهو اتفاقهم على تفضيل عليّ، كما ذكر اتفاق الصحابة على ذلك الإمام أحمد وغيره.

إذن: السكوت وعدم تفضيل عليًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بعد الثلاثة لا شك أنه خطأٌ مخالف لقول أهل السنة والجماعة.

✍ **القول الرابع: التوقف في المفاضلة بين الصحابيين** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا **عثمان وعليٍّ:**

إنما يُقال أبو بكرٍ ثم عمر ثم لا يفاضل بين عثمان وعلي، وهذا مذهبٌ كان عليه بعض علماء أهل المدينة، وهو الذي اختاره الإمام مالك **رَحِمَهُ اللَّهُ** كما في المدونة، لكن هذا القول قد رجع عنه مالكٌ **رَحِمَهُ اللَّهُ**، كما جاءت الروايات عنه في ذلك، وكما نصَّ عليه غير واحد، كابن رشد الجد، والقرطبي، والقاضي عياض وغيرهم من علماء المالكية والمحققين، رجع عن هذا القول إلى التثليث بعثمان، والتربيع بعليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

إذًا: المقصود والخلاصة أن الذي عليه استقرار كلمة أهل السنة: أن أفضلية الخلفاء كترتيبهم في الخلافة، ترتيبهم في الأفضلية كترتيبهم في الخلافة، وما كان أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يختارون بإمامتهم في الدين والدنيا إلا أفضلهم، ولذا اختاروا أبا بكر، ثم اختاروا عمرًا، ثم اختاروا عثمان، ثم اختاروا عليًّا، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وأرضاهم.

أمَّا القدح في خلافة أحدهم كزعم الرافضة أنَّ عليًّا أحقُّ بالخلافة من عثمان؛ فلا شك أنَّ هذه المسألة مسألةٌ بيِّنة واضحة يضلل بها المخالف ويُبدَّع، بل هو كما قال الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **«أَضَلُّ مِنْ حِمَارِ أَهْلِهِ»** كيف يضلُّ عن هذه المسألة الواضحة البيِّنة؟! ومن قال بهذا القول فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار لا شك، قدح فيهم أعظم قدح، فلا شك أن الذي لا يدخل في الخلاف البتة أن الأحق بالخلافة: عثمان، ثم عليٌّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، تقديم عليٍّ على عثمان في الخلافة ليس هو الموضوع في مسألة الخلاف في التقديم، الخلاف في التفضيل شيء، وفي التقديم شيءٌ آخر.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَيُحِبُّونَ أَهْلَ بَيْتِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَيَتَوَلَّوْنَهُمْ، وَيَحْفَظُونَ فِيهِمْ وَصِيَّةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ حَيْثُ قَالَ يَوْمَ غَدِيرِ خُمٍّ: «أُذَكِّرُكُمُ اللَّهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمُ اللَّهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي»، وَقَالَ أَيْضًا لِلْعَبَّاسِ عَمِّهِ؛ وَقَدْ شَكَا إِلَيْهِ أَنَّ بَعْضَ قُرَيْشٍ يَجْفُو بَنِي هَاشِمٍ؛ فَقَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ؛ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحِبُّوكُمْ لِلَّهِ وَلِقَرَابَتِي». وَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى إِسْمَاعِيلَ، وَاصْطَفَى مِنْ بَنِي إِسْمَاعِيلَ كِنَانَةَ، وَاصْطَفَى مِنْ كِنَانَةَ قُرَيْشًا، وَاصْطَفَى مِنْ قُرَيْشٍ بَنِي هَاشِمٍ، وَاصْطَفَانِي مِنْ بَنِي هَاشِمٍ».



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

عقب الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ بعد كلامه عن شأن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بذكر حقِّ آل بيت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والعلاقة بين الصحابة وآل البيت من جهة علاقة عمومٍ وخصوص، وهذا بالنظر إلى متقدمي آل البيت، فالمتقدمون من آل البيت في عهد الصحابة هم بعض الصحابة، والعلاقة علاقة عموم وخصوص.

أمَّا بالنسبة للمتأخرين فالعلاقة علاقة تباين، فآل البيت بعد عهد الصحابة ليس لهم علاقة بالصحابة، والتحقيق أن هذه الكلمة التي هي «**آل بيت النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» وصفٌ يشمل ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: ذريته صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وذريتهم: ومعلومٌ أن للنبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الذرية سبعة، أنَّ له من الذرية سبعًا، من الذكور ثلاثة: (عبد الله، وإبراهيم، والقاسم)، ومن الإناث أربع: (رقية، وزينب، وأم كلثوم، وفاطمة) رضي الله عنهنَّ وعنهم أجمعين، ولم يكن له عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ عقبٌ إلا من جهة فاطمة، ومن جهة الحسن والحسين، من جهة فاطمة؛ كل الذرية التي ترجع إلى هذه الدوحة المباركة إلى هذا الزمان إنما هي من هذا الطريق.

الصنف الثاني: أزواجه رضي الله عنهنَّ: وهؤلاء من آل بيته بنصِّ القرآن، ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ ﴾ [الأحزاب:٣٣]، وهذه الآية نصٌّ في أن أزواج النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللاتي هنَّ أمهات المؤمنين من آل بيته عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ.

والنبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -على الصحيح- له من الأزواج إحدى عشر زوجة، توفي في حياته خديجة، وزينب بنت الحارث الهلال (أم المساكين)، وتوفي هو عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ عن تسع.

تُوُفِّي رسول الله عن تسع نسوة ... إليهنَّ تعزى المكرمات وتنسبُ
فعائشة ميمونة وصفية ... وحفصة تتلوهنَّ هند وزينب
جويريَّة مع رملة ثم سودة ... ثلاث وست نظمهنَّ مهذَّبُ

فهؤلاء أمهات المؤمنين، زوجات رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

الصنف الثالث: بنو هاشم: الذين حُرِّمَت عليهم الصدقة، و يدخل في هذا الوصف «آل العباس، وآل الحارث بن عبد المطلب، وآل علي، وآل عقيل، وآل جعفر، وآل أبي لهب»، على الصحيح من كلام أهل العلم، ولا شك أن المقصود: إنما هم الذين أسلموا من هؤلاء جميعًا، فهؤلاء من آل بيت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

إذًا هؤلاء الأصناف الثلاثة هم الذين يشملهم وصف آل بيت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، تتعلق بهم الحقوق المعروفة، كعدم الإرث، وعدم جواز الصدقة -الواجبة- عليهم، وكذلك لهم نصيبٌ من الخُمُس على بحث وخلاف في أزواج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في بعض تفاصيلها.

المقصود: أن معتقد أهل السنة والجماعة في آل بيت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واضحٌ كالشمس، وأكثر الناس قيامًا بحقِّ آل البيت على الوجه الشرعي لا شك أنهم أهل السنة المحضة، أتباع السلف الصالح؛ إذ إنهم يعرفون لآل بيته حقهم، ويقومون بهذا الحق من البر، والإكرام والإحسان والتقديم، والتجاوز عن المسيء، والدعاء وما إلى ذلك، فهم يحفظون وصية رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في قوله: «**أُذَكِّرُكُمُ اللَّهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي**». فلهم من المحبة والإكرام والتقديم ما لا يخفى على أحدٍ ولله الحمد، وهذا قائم في حدود القواعد الشرعية دون إفراط، ودون

غلو كما يقع من أهل البدع، إنما محبةٌ شرعية، وإكرامٌ شرعي، وتقديمٌ شرعي، ولا يجوز في سبيل ذلك تجاوز الحدود الشرعية، وغض الطرف عن إقامة حدود الله عَزَّوَجَلَّ إن حصل منهم ما يقتضي ذلك، كما يقول بعض الغلاة.

فنحن نحبهم لله؛ لأنهم مسلمون، وأيضًا لقرابتهم من رسول الله صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فلهم جهتان تقتضي محبتهم، إذا كان الإنسان يخص بعض الأقربين أو الذرية لأصدقائه وأحبابه بمزيد من الحبِّ والتقدير والبر؛ لأنهم يذكرونه أو لأنهم يرجعون إلى من يحب، فكيف بأحبِّ حبيبٍ إلى قلب كل مسلم من البشر وهو رسول الله صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ؟! فكيف لا يُحبُّ إلى من يَمُتُّ إلى هذا النبي الكريم عَلَيْهِالصَّلَاةُوَالسَّلَامُ بسبب ونسب.

إذًا: هذا عند أهل السنة والجماعة من القواعد المقررة، ومن البغي الواضح والظلم الفاضح لهم أن يُتهموا بعدم قيامهم بحقِّ آل بيت النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وصدقوا في ذلك، إن كان المراد من الحقِّ الغلو، ومجاوزة الحدِّ الشرعي، ناهيك عن اعتقاد الربوبية أو الألوهية أو صرف ما يستحق الله عَزَّوَجَلَّ لهم؟ نعم، هذا محل تقصير، وهذا مما لا يتحاشى عنه أهل السنة والجماعة؛ لأن هذا هو الحق.

أما القيام بالحقِّ الواجب فلا وحاشا؛ ما كان أهل السنة والجماعة أهل تقصيرٍ في هذا الباب، ولسان حالهم جميعًا هو لسان حال أو لسان مقال الشافعي رَحِمَهُ‌ٱللَّهُ:

إن كـان رَفْـضـًا حُــبُّ آلِ مــحــمــدٍ فـلْـيَـشْـهَـدِ الـثـقـلانِ أنّــي رافــضــي

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَيَتَوَلَّوْنَ أَزْوَاجَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ، وَيُقِرُّونَ: بِأَنَّهُنَّ أَزْوَاجُهُ فِي الْآخِرَةِ، خُصُوصًا خَدِيجَةَ أُمَّ أَكْثَرِ أَوْلَادِهِ، وَأَوَّلَ مَنْ آمَنَ بِهِ وَعَاضَدَهُ عَلَى أَمْرِهِ، وَكَانَ لَهَا مِنْهُ الْمَنْزِلَةُ الْعَلِيَّةُ، وَالصِّدِّيقَةَ بِنْتَ الصِّدِّيقِ الَّتِي قَالَ فِيهَا النَّبِيُّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «فَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ».



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

بل كل ذريته عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ من خديجة إلا إبراهيم فمن مارية.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَيَتَبَرَّؤُونَ مِنْ طَرِيقَةِ الرَّوَافِضِ الَّذِينَ يُبْغِضُونَ الصَّحَابَةَ وَيَسُبُّونَهُمْ، وَطَرِيقَةِ النَّوَاصِبِ: الَّذِينَ يُؤْذُونَ أَهْلَ الْبَيْتِ، بِقَوْلٍ أَوْ عَمَلٍ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

أشار المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ إلى مسلكين رديئين سلكهما المخالفون لأهل السنة والجماعة: (مسلك الرفض وأهل الرافضة)، و(مسلك النصب وأهل الناصبة، أو النواصب، أو الناصبية).

١- **أما الروافض:** فشأنهم أوضح من أن يُقال فيهم: فإنهم أوضح أهل البدع ضلالًا، وأشهرهم مخالفة لهدي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بل هم من شرِّ أهل الأرض.

إن الروافض شرّ من وطئ الحصى ... من كل إنس ناطق أو جان

ومعتقدهم في حق أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واضحة، فهم يبغضونهم، ويسبونهم، ويلعنونهم، بل ويكفرونهم جميعًا إذا استثنينا من ذلك من ينتسب إلى آل البيت منهم، وقلة قليلة بعد ذلك ثلاثة أو أربعة، أو سبعة، أو تسعة، أو بضعة عشر على أقصى حد هؤلاء فقط الذين يستثنونهم من التكفير، وأما البقية فباتفاق كفارٌ مرتدون!

ولا شك أن من قال بهذا القول كافرٌ بالله جَلَّ وَعَلَا، مكذِّبٌ بكلام الله وكلام رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

كما أنهم يفضلون عليًّا رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، بل يغلون في عليٍّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، بل يجعلون له الشيء الكثير من معاني الربوبية، ومن معاني الألوهية، وهكذا يفعلون مع ابنَيْهِ، وزوجه فاطمة، وذريَّة الحسن والحسين، وهذا أمرٌ واضح لا شك فيه، من أبيَّن الأمور وأوضحها، بل شعارهم في كثيرٍ من أحوالهم هو الشرك بالله جَلَّ وَعَلَا، شعارهم الذي يرفعونه: (يا حسين)، ما قالوا: يا الله، بل قالوا: (يا حسين).

ولذالا تكاد تجد رافضيًّا إلا وهو يشرك الشرك العظيم بالله جَلَّ وَعَلَا.

ويعتقدون أيضًا أن الصحابة قصدوا عليًّا حقه في الخلافة، ويعتقدون أيضًا أن الصحابة قد حرَّفوا القرآن لاسيَّما الآيات التي فيها التنصيص على أنه الوصي بعد رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

هذا مجمل معتقدهم في أصحاب النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والكلام فيهم يطول.

٢- **أما الفئة المقابلة: فهم النواصب:** النصب مفهوم خاص أو يدور على عليّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وقد يعني يشهد ذريته تبعًا لاستقلاله، بمعنى أن النواصب هم قومٌ من أهل البدع، يتديَّنون ببغض عليٍّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، ومعاداته وذريته، وهؤلاء في الجملة صنفان:

◉ **الأول: من يُكفِّر عليًّا رضي الله عنه:** وهؤلاء هم الخوارج؛ الخوارج يكفرون عليًّا رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، بل يكفرون جميع أهل الجمل وصفين، بل حتى عثمان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

◉ **الصنفُ الثاني: من لا يصل بغضهم وعداوتهم بعليٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ إلى تكفيره:** بل إنهم يطعنون فيه أو يفسقونه، وهؤلاء ليسوا فرقةً من الفرق بل هذا قول أو مذهب نحا إليه بعض الناس في فترة من الفترات، بعض بني أمية وأتباعهم لاسيما في الشام كانوا على هذا المذهب، وكذلك بعض أهل العراق ذهبوا إلى هذا المذهب، ونُسب أيضًا إلى طائفة من الناس في الأندلس؛ في عهد ملوك بني أمية.

المقصود: أنه مذهب يُنسب إلى آحاد إلى أناسٍ معينين، وهؤلاء حصل عندهم شبهة، هذه الشبهة خلاصتها: أنهم اعتقدوا أن لعليٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ يدٌ في قتل عثمان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، فهم لحبهم ولدفاعهم وتوليِّهم لعثمان وقع في نفوسهم شيئًا من البغض والعداوة بعليٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، والسبب هو هذا الأمر، إما أنه شارك أو مال على قتله!

ولا شك أنه رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ بريءٌ من ذلك تمام البراءة، وحاشاه من ذلك رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

وينبغي أن تعلم -يا رعاك الله- أن كثيرًا ممن نسب إلى النصب لم يصحُّ عنه ذلك، بل أكثر ما يرد هذا اللفظ على لسان الرافضة، بل أضحى من علامات الرافضة وصف أهل السنة والجماعة بأنهم ناصبة، فكتبهم تكاد أن تجد في كل

صفحة هذه الكلمة الناصبة النواصب ناصبي، لا يكاد تخلو صفحة من ذكر هذه الكلمة، فأعدى أعدائهم وألدُّوا أعدائهم هم الناصبة، وهم في الحقيقة ليسوا إلا أهل السنة والجماعة، فكلُّ من لا يوافقهم على غلوهم في آل بيت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو عندهم من الناصب.

بقي التنبيه على ما ذكر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ في وصف النواصب الذين يؤذون آل البيت بقولٍ أو فعل:

الحقيقة أن مصطلح النصب متعلقٌ بعليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقط، أما بقية آل بيت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فلا يتعلق بهم هذا الوصف، إذن يكون قوله رَحِمَهُ اللَّهُ من إطلاق العموم وإرادة الخصوص، وكلامه هو رَحِمَهُ اللَّهُ في ذلك كثير؛ في المجلد الرابع من الفتاوى له عدة مواضع يوضح فيها تعريف النواصب بما يوافق كلام بقية أهل العلم، وأنه متعلق بعداوة عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقد تنسحب هذه العداوة إلى بعض ذريته لاسيما الحسين، وهذه في الحقيقة من عداوته هو، يعني عداوة ذريته لم تكن استقلالية بل هي تبعية، فتبعًا لعداوته عاد هؤلاء ذريته.

وكذلك له كلام طويل وكثير في «منهاج السنة» وفي مواضع أخرى في الفتاوى في المجلد الخامس والعشرين وغيرها يُعرِّف النواصب بأنهم الذين يعادون ويطعنون عليًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أما هذا الوصف الواسع فهذا ليس الذي يذكره أهل

العلم في وصف النواصب؛ يعني الذين يؤذون آل بيت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هكذا بالعموم وإلا فيلزم من ذلك وصف الذين يؤذون أمهات المؤمنين بأنهم النواصب، وهؤلاء هم الرافضة، وهذا ليس بصحيح، الروافض ما تجد أهل العلم يصفونهم بأنهم من النواصب.

إذًا: الذي أريد أن أنبِّه عليه قبل أن أترك هذه الفقرة: أن كثيرًا من أهل العلم في هذا الزمان ينسبون إلى النواصب، والذين يصفونهم بذلك ليس الرافضة فهذا شيئًا لا يُستغرب، إنما الصوفيَّة، تجد أن هذا العصر قد كثر في كلامهم وطعناتهم في أهل السنة وصف النصب، تجد أنهم يطعنون في بعض أهل السنة من خلال وصفهم بالنصب، وهذا دليل على الصلة الوثيقة التي نشأت من قديم، وتوثقت في هذا العصر المتأخر بين الصوفية والشيعة.

فتجد أنهم يطعنون في كثير من أهل العلم من جهة أنهم نواصب، ولاسيما ما يقع من كثير منهم في شأن شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، فكم تجد من أعدائه رحمه الله من المعاصرين يَسِمُهُ بأنه كان من الناصبة، وحاشاه رَحِمَهُ اللَّهُ، فليس شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ ناصبيًّا، بل هو عدو للنواصب، بل كان ممن يرد عليهم، وممن يحفظ لعليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مكانته ويقوم بها.

فينبغي التنبه إلى هذا الملحظ، والتنبه إلى هذا الاستعمال الذي يستعمل من

بعض الفرق، ويُتهم به بعض أهل السنة.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَيُمْسِكُونَ عَمَّا شَجَرَ بَيْنَ الصَّحَابَةِ، وَيَقُولُونَ: إِنَّ هَذِهِ الْآثَارَ الْمَرْوِيَّةَ فِي مَسَاوِيهِمْ: مِنْهَا: مَا هُوَ كَذِبٌ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

هو الأكثر، أكثر ما رُوي في مساوئهم كذب، لا يصح.



قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

مِنْهَا مَا هُوَ كَذِبٌ، وَمِنْهَا مَا قَدْ زِيدَ فِيهِ وَنُقِصَ، وَغُيِّرَ عَنْ وَجْهِهِ، وَعامَّةُ الصَّحِيحُ مِنْهُ هُمْ فِيهِ مَعْذُورُونَ: «إِمَّا مُجْتَهِدُونَ مُصِيبُونَ، وَإِمَّا مُجْتَهِدُونَ مُخْطِئُونَ». وَهُمْ مَعَ ذَلِكَ لَا يَعْتَقِدُونَ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ مَعْصُومٌ عَنْ كَبَائِرِ الْإِثْمِ وَصَغَائِرِهِ؛ بَلْ يَجُوزُ عَلَيْهِمُ الذُّنُوبُ فِي الْجُمْلَةِ، وَلَهُمْ مِنَ السَّوَابِقِ وَالْفَضَائِلِ مَا يُوجِبُ مَغْفِرَةَ مَا يَصْدُرُ مِنْهُمْ إِنْ صَدَرَ، حَتَّى إِنَّهُ يُغْفَرُ لَهُمْ مِنَ السَّيِّئَاتِ مَا لَا يُغْفَرُ لِمَنْ بَعْدَهُمْ، لِأَنَّ لَهُمْ مِنَ الْحَسَنَاتِ الَّتِي تَمْحُو السَّيِّئَاتِ مَا لَيْسَ لِمَنْ بَعْدَهُمْ، وَقَدْ ثَبَتَ بِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّهُمْ خَيْرُ الْقُرُونِ»، «وَأَنَّ الْمُدَّ مِنْ أَحَدِهِمْ إِذَا تَصَدَّقَ بِهِ؛ كَانَ أَفْضَلَ مِنْ جَبَلِ أُحُدٍ ذَهَبًا مِمَّنْ بَعْدَهُمْ»، ثُمَّ إِذَا كَانَ قَدْ صَدَرَ عَنْ أَحَدِهِمْ ذَنْبٌ؛ فَيَكُونُ قَدْ تَابَ مِنْهُ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

لاحظ الآن الأمور الخمسة التي يذكرها الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ وهي لا يخلو منها جميعًا أو من أحدها أو من بعضها أحدٌ من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إن تُحُقِّقَ حصول الذنب منهم، نعم الأول؛ قال: أن «يَكُونُ قَدْ تَابَ مِنْهُ» ومعلومٌ من كلام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن التائب من الذنب كمن لا ذنب له، وهذا أمرٌ متفقٌ عليه،

ومعلومٌ من سيرتهم أنهم أسرع الناس إلى التوبة، ومكانتهم ومنزلتهم معلومة ومعروفة فهم الأجدر بقبول التوبة.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

أَوْ أَتَى بِحَسَنَاتٍ تَمْحُوهُ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

هذا الأمر الثاني أن يأتي بعد تلك السيئة حسنة تمحو هذه السيئة، ولا شك أن المعروف من سيرتهم أنهم أسرع إلى الحسنات، وأكثر الناس قيامًا بالحسنات، ولا شك أيضًا أن حسناتهم أعظم من حسنات غيرهم، إذا كان الإنفاق فيه ما قد علمت من هذا الفضل؛ أنْ يُنفَق مثل أحدٍ ذهبًا من غيرهم لا يساوي ما يملئُ كفَيْ الرجل أو نصفه، الكف الواحدة من الطعام، «**مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ**»، فكيف بصلاتهم؟! كيف بصيامهم؟! كيف بجهادهم مع رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟! إذًا لا شك أن هذه الحسنات لها من القدر العظيم التي تكون سببًا لتكفير ما قد يُصدر عنه.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

أَوْ غُفِرَ لَهُ بِفَضْلِ سَابِقَتِهِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

الأمر الثالث: أن يُغفر له بسبب حسنة خاصة وهي سابقته إلى الإسلام، جهاده مع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، نصرته لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حمل راية هذا الدين، إبلاغه للأمة من بعده، لا شك أن هذا وصفٌ مناسب لِأَنْ يُغفر معه ذنب أحدهم.

والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أخبر عن ذلك قال في شأن أهل بدر **«ومَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ اللَّهَ اطَّلَعَ علَى مَن شَهِدَ بَدْرًا فَقالَ: اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ فقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ»**، وهذا فضلٌ عظيم، تجد أنه ما جاء في حقِّ أحدٍ من هذه الأمة قط إلا بهؤلاء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

أَوْ بِشَفَاعَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ الَّذِينَ هُمْ أَحَقُّ النَّاسِ بِشَفَاعَتِهِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

أو بشفاعة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، إذا كان النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ يقول: «**شَفَاعَتِي لأُمَّتِي فَهِي نَائِلَةٌ؛ إِنْ شَاءَ اللَّهُ مَنْ مَاتَ مِنْ أُمَّتِى لاَ يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا**»، ويقول: «**شَفَاعَتِي لأهْل الكبائر من أمتي**»، أليست تنالُ أصحاب وأحباب وإخوان وأقرب الناس إليه؟! لا شك أنهم أوْلى الناس بشفاعة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

أَوْ ابْتُلِيَ بِبَلَاءٍ فِي الدُّنْيَا كُفِّرَ بِهِ عَنْهُ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

هذا هو الأمر الخامس، أن يُبتلى ببلاءٍ في الدنيا، يُكفَّر به عنه، وقد مضى معنا غير مرة أن المصائب في الدنيا مكفِّراتٌ لأصحابها، فهذه أمورٌ خمسة تكتنف الذنب الذي يقع من أحدهم، أو على الأقل بعضها، أو على الأقل واحدٌ منها.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

فَإِذَا كَانَ هَذَا فِي الذُّنُوبِ الْمُحَقَّقَةِ؛ فَكَيْفَ بِالْأُمُورِ الَّتِي كَانُوا فِيهَا مُجْتَهِدِينَ: إِنْ أَصَابُوا؛ فَلَهُمْ أَجْرَانِ، وَإِنْ أَخْطَأُوا؛ فَلَهُمْ أَجْرٌ وَاحِدٌ، وَالْخَطَأُ مَغْفُورٌ، ثُمَّ الْقَدْرُ الَّذِي يُنْكَرُ مِنْ فِعْلِ بَعْضِهِمْ قَلِيلٌ نَزْرٌ مَغْمُورٌ فِي جَنْبِ فَضَائِلِ الْقَوْمِ وَمَحَاسِنِهِمْ، مِنْ: الْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَالْجِهَادِ فِي سَبِيلِهِ، وَالْهِجْرَةِ، وَالنُّصْرَةِ، وَالْعِلْمِ النَّافِعِ، وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

لا شك، كل من اطلع على سيرتهم رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ لا يتردد في اعتقاد ذلك.



قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَمَنْ نَظَرَ فِي سِيرَةِ الْقَوْمِ بِعِلْمٍ وَبَصِيرَةٍ، وَمَا مَنَّ اللَّهُ بِهِ عَلَيْهِمْ مِنَ الْفَضَائِلِ؛ عَلِمَ يَقِينًا أَنَّهُمْ خَيْرُ الْخَلْقِ بَعْدَ الْأَنْبِيَاءِ، لَا كَانَ وَلَا يَكُونُ مِثْلُهُمْ، وَأَنَّهُمْ هُمْ صَفْوَةُ الصَّفْوَةِ مِنْ قُرُونِ هَذِهِ الْأُمَّةِ، الَّتِي هِيَ خَيْرُ الْأُمَمِ وَأَكْرَمُهَا عَلَى اللَّهِ.



قال الشارح وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

ما شاء الله ما أحسن هذه الجملة، حقيقة أن هذه الجملة من محاسن هذه العقيدة، بل لو لم يكن في هذه العقيدة إلا هذه الجملة لكفى بهذه العقيدة شرفًا ومكانة، كلامٌ عظيمٌ مُوفَّق.

قوله: (وَمَنْ نَظَرَ فِي سِيرَةِ الْقَوْمِ) لكن مع دغل ومع هوى؛ ما يصل إلى هذه النتيجة، إنما إذا نظر في سيرتهم رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ بعلمٍ وعدلٍ وبصيرة، وينظر فيما منَّ الله عَزَّ وَجَلَّ به عليهم من الفضائل؛ فإنه يصل إلى علمٍ يقيني بأنهم خير الخلق بعد الأنبياء، لا كان في الماضي ولا يكون في المستقبل مثلهم، وأنهم الصفوة من هذه الأمة، فهذا كلامٌ حسن ومسدد، مُوفَّق منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

قال: ومن أصول أهل السُنَّة والجماعة التصديق بكرامات الأولياء، وما يُجري الله على أيديهم من خوارق العادات في أنواع العلوم والمكاشفات، وأنواع القدرة والتأثيرات؛ كالمأثور عن سالف الأُمَّم في سورة الكهف وغيرها، وعن صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين وسائر قرون الأُمَّة، وهي موجودةٌ فيها إلى يوم القيامة.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

بهذه الجملة بيَّن الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ منهج أهل السُنَّة والجماعة من كرامات الأولياء.

كرامات الأولياء مبحثٌ من مباحث الاعتقاد، يذكره عُلماء أهل السُنَّة غالبًا تبعًا لمبحث النبوة.

و«الكرامات»: جمع كرامة، قد عرَّفها العلماءُ بأنها: كُلُّ خارقٍ للعادة يجريه الله جَلَّ وَعَلَا على يد وليه لحكمةٍ أو مصلحةٍ له أو لغيره.

وأهل السُنَّة والجماعة في هذا الباب وسطٌ بين من أنكر الكرامات كأكثر المعتزلة، ومن غالى فيها كالصوفية، وكذلك خالفوا منهج بعض المتكلمين؛

كالأشاعرة الذين جعلوا خوارق العادة كلها من جنسٍ واحد، ولا فرق بينها إلا من جهة ادِّعاء النبوة.

والخوارق للعادات أصنافٌ ثلاثةٌ:

◉ **الصِنف الأول**: الآيات أو البراهين التي يُجريها الله عَزَّوَجَلَّ على يد الأنبياء.

وهذه تُسمَّى بالمعجزات، إن كان لفظ المعجزات لفظًا غير مأثورٍ في النصوص، وما تكلَّم بِهِ السلف الصالح؛ لكن إن تكلم أهلُ السُنَّة والعلم بهذا المصطلح؛ فإنَّ مرادهم واضح وهو الآيات والبراهين على صِدْق النبي، وهذهِ في الغالب تكون مرتبطة إمَّا بتحدٍ أو بتشريع، تحدٍ للكفار، وإثبات لصحة نبوة النبي، أو مرتبطة بالتشريع.

- **المثال الأول: انشقاق القمر.**

- **والمثال الثاني: المعراج، أو الإسراء والمعراج.**

◉ **والصِنفُ الثاني**: كرامات الأولياء، وهو الموضوع الذي بين أيدينا، كذلك لفظ الكرامة ليس من الألفاظ الواردة في الكتاب والسُنَّة، ولكن اصطلح أهل العلم عليه.

◉ **والصِنف الثالث**: الأحوال الشيطانية التي تجري على أيدي السحرة والكُهَّان وأضرابهم من المشعوذين.

وموضوع بحثنا هنا هو: «كرامات الأولياء»، وإذا قلنا: الأولياء؛ فإن الأولياء تعريفهم واضح في الشرع، الأولياء: جمع ولي، والولي: هو كل مؤمنٍ متقي، يعني: حقَّقَ أصل الإيمان وكماله ﴿**أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (٦٢) الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ**﴾[يونس:٦٢-٦٣].

والكرامة يجريها الله عَزَّوَجَلَّ على يد الولي لحُجة أو حاجة، إما حُجَّة يعني في الدين من جهة نصرته، أو إرهاب أعدائه، أو حاجة للمسلمين، قد تكون حاجةً عامة، وقد تكون حاجةً خاصةً بأحادهم.

ومنهج أهل السُنَّة والجماعة في هذا الباب يتلخص في ضوابط منها:

١- أنَّ الاعتماد في هذا الدين من جهة الإيمان والاعتقاد أو الدعوة على الكرامة ليس من منهج الإسلام، إنما منهج الإسلام الاعتماد على الحُجَّة والدليل، كتاب الله وسُنَّة رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أمَّا الاعتماد على الكرامات؛ بحيث إذا وُجدت وُجد الإيمان، وإذا عُدمت ضعف الإيمان أو ذهب، فإنَّ هذا ليس من منهج الإسلام.

وفي الصحيحين قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ما من نبيٍّ إلَّا وَقد أُعطيَ من الآيات ما على مثله آمن البشر، وإنَّ الذي أُعطيته وحيًا أوحاه الله إليَّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تبعًا يوم القيامة**»؛ فالعمدة في الدين على الدليل لا على الكرامة.

٢- أنَّ أهل السُنَّة والجماعة اعتمدوا أن الكرامة راجعةٌ إلى مشيئة الله جَلَّ وَعَلَا **وحكمته؛ فهو الذي يُعطي الكرامة من يشاء.**

وبناءً على هذا فإنَّ الصالحين من عباد الله لا يتطلبونها، وليس في رغبتهم واهتمامهم؛ بل إذا أُجريت على أيديهم خافوا وفزعوا؛ فإنهم يخشون أن تكون استدراجًا؛ ولذا فهم يكتمونها ولا يذيعونها. بخلاف طريقة المخالفين لهم؛ فإنهم أحرصُ ما يكونون على حصول الكرامة، وإذا وقع ما ظنوه كرامةً؛ فإنهم يباشرون إلى إذاعته، لما يترتب على هذا من تحقيق مكاسب، ومن تحقيق مآكل لهم، وهذا الباب مما كثُر فيه الكذب، والمطالع لمصنفات المخالفين لأهل السُنَّة في هذا الباب يجد العجب العُجاب.

٣- أنَّ أهل السُنَّة يعتقدون أنَّ لزوم الاستقامة أعظم كرامة.

فأعظم ما يُعطاه العبد ويُكرمه الله عَزَّوَجَلَّ بِهِ هو أن يستقيم على شرع الله عَزَّوَجَلَّ مع تكاثر الفتن، أو تلاطم الشبهات والشهوات، واستقامة الإنسان بالعلم والعمل والعقيدة والعبادة على سنة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فلا يميل عنها قيد شعرة، لا شك أن هذا أعظم كرامة يعطاها الإنسان.

٤- أنهُ لا تلازم عند أهل السُنَّة بين الولاية والكرامة، بمعنى أنه ليس بضربة لازب لكل ولي أن يجري على يديه خارق للعادة، بل ربما يكونُ هذا المؤمن من

أعظم أولياء الله ولا يجري عليه خارقٌ من خوارق العادات، وكثير من الأولياء ما جرى عليهم خارق من الخوارق، ولم يكن هذا قادحًا في ولايته، وهذا فرقٌ منهجيٌ بين أهل السُنَّة ومخالفيهم. فالعُمدة عند المخالفين من الصوفيين والقبوريين على هذا الأمر. فالكرامة -أعني: الخارق للعادة- إنما هو العلامة بين الولي وغيره، وقد توسعوا حتى أضحت بعض المعاصي عندهم من الكرامات، وهذا أيضًا من الضوابط عند أهل السُنَّة وهو الضابط الخامس:

٥- الكرامة لا يمكن أن تكون معصية.

بخلاف المخالفين الذين حشروا ضمن ما يسوقونه من كرامات أوليائهم أنواع من المعاصي من جهة البدع، ومن جهة أكل أموال الناس بالباطل، ومن جهة التقرب إلى الله عَزَّوَجَلَّ بما حرَّم.. إلى غير ذلك، ويكفي أن تطالع المصنفات في هذا الباب، كطبقات الشعراني، وجامع كرامات الأولياء للنبهاني، ترى العجب العُجاب.

المقصود: أنّ أهل السُنَّة والجماعة لهم في هذا الباب ضابطٌ، ولهم قواعد محكمة يُرجعون إليها ما يتعلق بهذا الباب.

وقد ذكر الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ الكلمات ترجع إلى صنفين: «من جهة العلوم والمكاشفات، ومن جهة القدرة والتأثيرات»، وأضاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ صنفًا ثالثًا في كتابه

«الصفدية» وهو: «الاستغناء عن الحاجات البشرية مدةً معينة» وهذا أيضًا من جُملة الكرامات، وأمثلة هذا الذي وقع في هذه الأُمَّة وفيما قبلها، وواقعٌ إلى هذا الوقت وإلى قيام الساعة؛ شيءٌ كثير، فمما حصل للصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ القصة المشهورة عن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ؛ وقد حسَّنها ابن كثير والحافظ ابن حجر وغيرهما من أهل العلم في قصة سارية.

كذلك القصة المشهورة عن خالد رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في شُرب السُم، قد ذكر المجمع أن رجال أحد أسانيدها من رجال الصحيح، أو صحح أحد الرجال أسانيدها، وكذلك ما حصل في الأُمم السابقة؛ كما ذكر رَحِمَهُٱللَّهُ في قصة أصحاب الكهف، وأيضًا ما وقع لمريم عَلَيْهَاٱلسَّلَامُ وغير ذلك مما وقع ويقع وسيقع إلى قيام الساعة، فإن في حديث الدجال الثابت في الصحيح، في قصة الشاب الذي يحاجج الدجال، فإنه بعد أن يحيى مرةً أُخرى لا يُسلط عليه ولا يستطيع قتله كما جاء في الحديث، ولا شك أن هذا كرامةٌ لهذا الشاب المؤمن.

يبحث أهل العلم هُنا التفريق بين الكرامة وما يُسمى بالمعجزة من جهة، والتفريق بين الكرامة والحال الشيطاني من جهةٍ أُخرى:

أ- أمَّا الكرامة وما يُسمَّى بالمعجزة: فالأشاعرة يرون أنَّ الفارق بين هذا وهذا إنما هو ادعاء النبوة في حق من تجري على يديه، فكُلُّ ما كان خارقًا للعادة

جاز أن يكون معجزةً وجاز أن يكون كرامةً، وأهل السُنَّة والجماعة يرون أن هذا فارقٌ من الفوارق؛ فالمعجزة تجري مع دعوى النبوة ممن تجري على يديه، وأمَّا الكرامة فلا، بل لو ادعى النبوة من ليس بنبي ما أصبح وليًا لله عَزَّوَجَلَّ، ولا أصبح الذي جرى على يديه كرامةً، لكن ثمة فرقٌ أيضًا في الكرامة أو المعجزة نفسها، فالذي يجري على أيدي الأنبياء لا شكَّ أنه أعظم بكثير مما يجري على يد الأولياء، فما يجري على يد الأنبياء غير مستطاعٍ للثَّقلين، وخارجٌ عن قدرة الثقلين، بخلاف الكرامة فإن ما يقع من ذلك مقدورٌ في الجملة للثقلين. يعني انشقاق القمر، أو خروج جملٍ من صخرة، أو انقلاب عصًا حيةً حقيقية؛ هذا شيءٌ ليس في قدرة الثقلين إطلاقًا، ولا يمكن أن يقع مثله للأولياء ومما يُعد من كراماتهم، فجنس المعجزات أعظم من جنس الكرامات؛ فهذا من الفوارق المهمة عند أهل السُنَّة والجماعة بين هذا وذاك.

أضف إلى هذا: أن ما يترتب على المعجزة يختلف عما يترتب على الكرامة؛ فالذي يترتب على المعجزة هو: وجوب التصديق بها، وأنَّ من لم يصدق بها يعاجله الله عَزَّوَجَلَّ بالعقوبة في الدنيا، ﴿ **فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ** ﴾[المائدة:١١٥]؛ قال هذا ربنا جَلَّوَعَلَا في شأن المائدة التي طُلب من عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ.

كذلك قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الأَوَّلُونَ﴾[الإسراء:٥٩]؛ يعني من رحمة الله جَلَّ وَعَلَا أنه ما عاجل هذه الأُمّة بكثيرٍ من تلك الآيات؛ لأنهم لو لم يصدقوا بها؛ فإنَ الله جَلَّ وَعَلَا يعاجلهم بالعقوبة؛ فليس الأمر في كرامة كذلك؛ من لم يصدق بكرامة معينة جرت على يدِ وليٍ من أولياء الله، لا يترتب عليه هذا الأثر قطعًا.

ب- أمَّا الكرامة والأحوال الشيطانية: فإنَّ الفرق بين النوعين ظاهر، ظاهر من جهة الخارق نفسه، وظاهر من جهة من يجري على يديه الخارق:-

- **أمَّا الخارق نفسه:** فالغالب أن ما يجري من الأحوال الشيطانية على أيدي المشعوذين، الغالب أن يكون من جملة المعاصي، ومن جملة ما حرم الله جَلَّ وَعَلَا، إما في ذاته، أو في مآله، أمَّا الكرامة فليست كذلك، أيضًا الكرامة تقوى عند ذكر الله جَلَّ وَعَلَا بخلاف الأحوال الشيطانية؛ فإنها تضعف أو تضمحل إذا ذُكر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

وأمَّا من جهة من تجري على يديه: فإن الفارق بين الولي والمشعوذ من أظهر ما يكون؛ فالأحوال الشيطانية سببها معصية الله عز وجل أو الكفر به، أمَّا الكرامة فإنَّ سببها طاعة الله جل وعلا، والفرق بين الطائع والعاصي والمؤمن والكافر لا يخفى على أحد، فشتان بين الولي وبين المشعوذ والساحر والكاهن، هذه نبذةٌ

مختصرة في منهج أهل السُنَّة والجماعة في هذا الباب.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

ثُمَّ مِنْ طَرِيقَةِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالجَمَاعَةِ اتِّبَاعُ: آثَارِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَاطِنًا وَظَاهِرًا، وَاتِّبَاعُ سَبِيلِ السَّابِقِينَ الْأَوَّلِينَ، مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ، وَاتِّبَاعُ وَصِيَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حَيْثُ قَالَ: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ مِنْ بَعْدِي، تَمَسَّكُوا بِهَا، وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ».

وَيَعْلَمُونَ أَنَّ أَصْدَقَ الْكَلَامِ كَلَامُ اللَّهِ، وَخَيْرَ الْهُدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَيُؤْثِرُونَ كَلَامَ اللَّهِ عَلَى غَيْرِهِ مِنْ كَلَامِ أَصْنَافِ النَّاسِ. وَيُقَدِّمُونَ هَدْيَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى هَدْيِ كُلِّ أَحَدٍ. وَبِهَذَا سُمُّوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

كانت مسألة الكرامة آخر مسألة من مفردات أو مسائل الاعتقاد التي أوردها الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ، وعقَّب على هذا في ختام هذه العقيدة بذكر أمرين:

- **الأول:** نبذة في منهج الاستدلال والتلقي من أهل السُّنَّة والجماعة.

- **الأمر الثاني:** ذكر شيئًا من مكملات الاعتقاد؛ فذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذكر ما يتعلق بالسلوك والأخلاق مما سيأتي الكلام عنه بعون

الله.

أمَّا المنهج في الاستدلال والتلقي الذي أشار إليه الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذه النبذة فقد اشتمل على عدة قواعد:

◉ **أولًا: أن مصدر التلقي والاستدلال الكتاب والسُنَّة، فعنهما يصدر أهل السنة، وإليهما يَرِدُون.** وهذا أظهر ما يكون وأجلى ما يكون من قبائل أهل السُنَّة والجماعة، فإنهم في كل صغير وكبير لا يجاوزون القرآن والحديث في مسائل الاعتقاد وغيره من مسائل الدين، فمرجعهم إلى الكتاب والسُنَّة، ووجه ذلك وسببه: أنهم يعتقدون أنَّ الهداية كل الهداية إنما هي في اتباع الكتاب والسُنَّة ﴿**وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ**﴾[الأعراف:١٥٨] ﴿**وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا**﴾[النور:٥٤].

كما أنهم يعتقدون أن اتباع الكتاب والسنة عصمة من الضلال ﴿**فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ**﴾[القصص:٥٠]، بخلاف الكتاب والسُنَّة ومجانبة ذلك ومعاندته والصدد عنه؛ فتنة ووبال على صاحبه -والعياذ بالله، قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿**فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾[النساء:٦٥] ﴿**إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا**﴾[النور:٥١]

﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور:٦٣].

وأحاديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شاهدةٌ بذلك، قال -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ-: **«تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي: كتاب الله وسنتي»** فالعصمة من الضلال: مرتبطةٌ باتباع الكتاب والسُنَّة؛ لذا فأهل السُنّة على الكتاب والسُنَّة يعضون بنواجذهم، ولا يتزحزحون عنهما قيد شعرة.

◉ الأمر الثاني الذي أشار إليه الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: اتباع السلف الصالح.

فيتكلمون في مباحث الاعتقاد بما تكلَّم به السلف، ويسكتون عما سكت عنه السلف، ويفهمون الكتاب والسنة بفهم السلف، ويتبعونهم في منهج الاستدلال والتلقي، **«فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي»**، والأصل: السلف أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ومقدمهم: الخلفاء الراشدون، قال جَلَّ وَعَلَا:

﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [التوبة:١٠٠] ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء:١١٥]؛ وأولى الناس بوصف الإيمان هم السلف الصالح، وغرتهم أصحاب محمدٍ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ويقول جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾[لقمان:١٥]؛ ولا شك أن السلف الصالح أولى الناس بهذا اللقب بعد الأنبياء: الإنابة إلى الله ﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾[التوبة:١١٩]؛ قال الضحاك رَحِمَهُ اللَّهُ: «مع أبي بكرٍ وعمر وأصحابهما رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ».

إذن اتباع سبيل السلف الصالح علامة وركيزة، بل قاعدة عند أهل السُنَّة والجماعة، وهذا الموضوع قد سبق الحديث عنه غير مرة.

◉ القاعدة الثالثة: الحذر من البدع والمحدثات في الدين.

وقد سبق أيضًا الحديث عن هذا الأمر، وعلمنا أن البدع ينبوع شر، ودهليز ضلال، وفي حشوها من السموم المضعفة للإيمان والتوحيد الشيء الكثير، ويظهر خطر البدع والمحدثات والآثار السيئة المترتبة على هذا الأمر، من أوجه:

١- فأولًا: أنَّ الإحداث في الدين استدراك على الشرع، أو اتهامٌ للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعدم البلاغ.

وهذا لازم في كل مبتدعٍ ولا بد؛ فكل مبتدع لسان حاله قائل: الشريعة ناقصة وأنا أكملها، أو النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما بلغ البلاغ المبين، وهذا وذاك من أخطر ما يكون، ومن اعتقد هذا فهو على شفا حفرة من نار. قال الإمام مالك

رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «من ابتدع بدعةً يراها حسنة، قد زعم أنَّ محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خان الرسالة؛ فإنَّ الله يقول: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا ﴾[المائدة:٣]».

٢- ثانيًا: أن البدع معارضة للشرع، ومحادةٌ للدين، ومضاهاةٌ للإسلام.

فالمبتدع ينزل نفسه منزلة المشرع، ويقول في نفسه بلسان مقاله أو بلسان حاله: كما أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يخبر عن ربه بالشرع فأنا بمثابته، قال الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ ﴾[الشورى:٢١].

٣- ثالثًا: أن البدع اتباعٌ للهوى. لِمَ؟ لأنها مضادةٌ للاتباع، وما ثمة إلَّا طريقان: إمَّا اتباع النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو الابتداع في الدين، ولا ثالث.. قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ ﴾[القصص:٥٠]؛ والهوى: يهوي بصاحبه في الضلال، ثم في النار -والعياذ بالله- ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ ﴾[القصص:٥٠].

٤- رابعًا: أن الابتداع في الدين قولٌ على الله بغير علم، بل كذبٌ على الله جَلَّ وَعَلَا. وهذا من أظلم الظلم، أظلم الظلم أن يقول الإنسان على الله الكذب.

فيظهر لك -يا رعاك الله- بهذه الأوجه وبغيرها: أنَّ البدع أمرها شنيع في

الدين، ولذا كان الضلال، ولذا كانت طريقة مؤدية إلى النار والعياذ بالله، «**فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار**».

هذه القواعد الثلاث التي أشار إليها المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ وإن كان أشار إلى شيءٍ من ذلك في مقدمة العقيدة، لكن خلفه العقيدة والتذكير بذلك، والدندنة حول هذا الموضوع من الأهمية بما كان، ومن المسلك الرشيد الذي ينبغي أن يلاحظه أتباع السلف الصالح لاسيما في هذا العصر، فإن هذه الأصول والمحكمات والقواعد النيِّرة قد تزعزعت في قلوب كثيرٍ من المسلمين مع الأسف الشديد، فترى ضرب النصوص بعضها ببعض، أو تقديم العقل على النقل، أو إهدار كلام السلف الصالح وعدمِ رفع الرأس به.. إلى غير ذلك مما ترى وتسمع في هذا الزمان المتأخر مع الأسف الشديد.

فإعادة الناس إلى هذه الأصول والمحكمات والقواعد؛ من الأهمية بما كان، مما ينبغي أن يحرص عليه الدعاة إلى الله جَلَّ وَعَلَا؛ لأن في الاعتصام بهذه القواعد بتوفيق الله جَلَّ وَعَلَا العصمة من الانحراف، والعكس بالعكس.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَبِهَذَا سُمُّوا: أَهْلَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَسُمُّوا أَهْلَ الْجَمَاعَةِ ؛ لِأَنَّ الْجَمَاعَةَ هِيَ الاجْتِمَاعُ، وَضِدُّهَا الْفُرْقَةُ، وَإِنْ كَانَ لَفْظُ (الْجَمَاعَةِ) قَدْ صَارَ اسْمًا لِنَفْسِ الْقَوْمِ الْمُجْتَمِعِينَ. وَ(الْإِجْمَاعُ) هُوَ الْأَصْلُ الثَّالِثُ؛ الَّذِي يُعْتَمَدُ عَلَيْهِ فِي الْعِلْمِ وَالدِّينِ، وَهُمْ يَزِنُونَ بِهَذِهِ الْأُصُولِ الثَّلَاثَةِ جَمِيعَ مَا عَلَيْهِ النَّاسُ مِنْ أَقْوَالٍ وَأَعْمَالٍ بَاطِنَةٍ أَوْ ظَاهِرَةٍ، مِمَّا لَهُ تَعَلُّقٌ بِالدِّينِ. وَ(الْإِجْمَاعُ) الَّذِي يَنْضَبِطُ هُوَ مَا كَانَ عَلَيْهِ السَّلَفُ الصَّالِحُ ؛ إِذْ بَعْدَهُمْ كَثُرَ الِاخْتِلَافُ، وَانْتَشَرَتِ الْأُمَّةُ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

أشار الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه القطعة من العقيدة إلى عدة مسائل مهمة منها:-

١- لقب أهل السُّنَّة والجماعة الذي تلقبوا به تمييزًا عن مخالفيهم من أهل الضلال والانحراف.

الأصل في التسميات أنها ترجع إلى تسميات مشروعة، وتسميات ممنوعة، وتسميات مباحة.

والتسميات المشروعة هي: التسميات بالألقاب الدينية: (الإسلام، والإيمان،

والإحسان، والمتقون، والمهتدون، .. وما إلى ذلك).

والتسميات الممنوعة: التسميات البدعية، الانتساب إلى الفرق المذمومة، أو الانتساب إلى الأسماء المشروعة على جهة البغي والفخر؛ كما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما قال المهاجري: يا للمهاجرين، ولما قال الأنصاري: يا للأنصار، قال: «**أَبِدَعْوَى الجاهلية وأنا بين أظهركم؟**».

أمَّا التسميات المباحة: فالتسميات التي فيها النسبة إلى البلدان والحرف وما إلى ذلك، فهذا الأصل فيه أنه مباح.

وصف «أهل السُنَّة والجماعة، أو أهل الكتاب والسُنَّة» كما ذكر الشيخ، نشوؤه كان ملازمًا لنشوء البدع، لما حصل انحراف في الأمة، وبدأت نوازع الافتراق والمفارقة للمنهج الأصيل: الكتاب والسُنَّة، نشأ مع هذا الوصف الذي يميز أهل الحق المحض؛ وذلك أنَّ أهل البدع كثيرٌ منهم ليسوا كفارًا، بل لا يزالون على الإسلام مع ابتداعهم وانحرافهم، فنفي الوصف الإسلامي عنهم لا يجوز؛ فلا بُدَّ إذًا من وصفهم بوصف، ووصف ما يقابلهم من أهل الثبات على الحق حتى يتميز عن الباطل.

إذًا أصل التسمية كان ملازمًا لنشوء البدع، وهدف ذلك: تمييز الحق عن الباطل، وتمييز أهل الحق عن أهل الباطل؛ فإن تميُّز الحق عن الباطل من أسباب

ثباته وبقائه في الأُمَّة، أمَّا مع الاختلاط ولبس الحق بالباطل، فإنَّ الأمور تختلط، والحق مع الوقت يزول أو يضمحل. فإذًا احتاج أهل السُنَّة إلى هذا التمييز بمثل هذه الألقاب الشرعية؛ التي هي بذاتها محمودة؛ لأنها نسبةٌ إلى شيءٍ محمودٍ ممدوح، وهو: «الكتاب، والسنة، والحديث، والأثر، والجماعة... وما إلى ذلك».

ولذا قال ابن سيرين رَحِمَهُ ٱللَّهُ -تأملوا في هذا الأثر المهم كما خرج مسلم في مقدمة الصحيح-: «لم يكونوا يسألون عن الرجال، حتَّى وقعت الفتنة، فقيل: سموا لنا رجالًا، فيُنظر إلى أهل السُنَّة فيؤخذ حديثهم، ويُنظر إلى أهل البدعة فيُترك حديثهم»؛ إذًا القضية قضية ماذا؟ قضية افتراق حصل وتمايزٌ بين الصفوف إلى: (أهل ابتداع، وإلى أهل اتباع). أهل الابتداع وُصفوا بأهل البدعة تمييزًا حتى يُحذروا، وأهل الاتباع الباقون على الإسلام المحض، الذي لم يخالطه شوب سُموا بأهل السُنَّة، وهذا دعا إليه هذه المصلحة العظيمة.

ولو تأملت في تاريخ هذه التسمية وهذه الألقاب، وجدتها قديمةً جدًا؛ فإنها -أعني هذه التسمية- نشأت في عهد أواسط التابعين في عهد أمثال ابن سيرين رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما رأيت في هذا الأثر، وهو يحكي شيء سبقه أيضًا، وكذلك جاء بمثل كلامه الحسن البصري وهو مقارن له، أو انتشر.أيضًا أكثر في عهد صغار التابعين؛ كأيوب السختياني، وانتشر.أكثر وأكثر بعد ذلك في عهد أتباع التابعين؛ وذلك كما

تجده في كلام سفيان الثوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أو الفضيل بن عياض، وانتشر أكثر وأكثر في عهد تُبع الأتباع؛ لاسيما على يد أعلام تلك المرحلة كالإمام أحمد وأبي عُبيد ونحوهم..

فانتشر هذا الوصف «وصف أهل السنة» تمييزًا على أهل الثبات، على الإسلام المحض الذي لم يشبه شائبة، و«أهل السُنَّة» بمعنى: أصحاب السُنَّة، أهل الشيء: أصحابه، وأقرب الأشياء إليه، فأهل السُنَّة هُم أهل الاتباع الصادق للكتاب والسُنَّة قولًا وفعلًا واعتقادًا.

ونشأ -إضافةً إلى هذا- وصفٌ زائدٌ في التوضيح أُلحق بوصف السُنَّة، وهو: «الجماعة»، اشتهر هذا في أواخر القرن الثالث بداية الرابع، وما بعد ذلك وهلم جر إلى هذا العصر، كما تجده مثلًا في كلام الطبري وكلام من بعده كالطحاوي ونحو ذلك، وإن كان يوجد قريبًا في كلام من تقدم أولئك ما جاء عن سفيان الثوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لكن الشهرة الأكبر بهذا اللقب كان في تلك الحِقبة التي وصفتها لك.

إذًا هذا الوصف «الجماعة» وصفٌ موضحٌ لأهل الحق أكثر، البدعة حصلت قبل ذلك، لكن مع تطورها ظهر وصف ملازمٌ لها وهو الافتراق، فتميز أهل السنة والجماعة بما يقابل ذلك وهو الاجتماع على الحق، فإنَّ لزومهم للسُنَّة أورثهم

الاجتماع والألفة، كما أن وقوع هؤلاء في البدعة أورثهم التنافر والفرقة. فهذا أصل نشأة هذه الأوصاف والألقاب، وأدناها هذه الفترة وبعد ذلك نشأت ألقاب كانت الحاجة هي المصاحبة لنشوئها؛ كأهل الحديث، وأهل الأثر، وأتباع السلف، والسلفيون، ونحو ذلك.

إذن: هذه التسميات -يا أيُّها الإخوة- تسميات مشروعة، فيها نسبةٌ لطروقٍ محمودة: السُنَّة، وفيها نسبة إلى الجماعة، بل هذا الوصف جاء في السُنَّة، فقال عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ في الحديث: قال: ما الأمة؟ قال: «هي الجماعة»، و«**الجماعة**» -كما ذكر الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ- تُطلق والمُراد بهذه الكلمة الاجتماع، وحينئذٍ تُضاف إلى كلمة أهل، فيُقال: «**أهل الجماعة**» يعني: أهل الاجتماع، والمقصود بالاجتماع هنا: الاجتماع على الحق، فإن كان مع وجود إمام ذي شوكة، فهذا اجتماع، وإن كان مع عدم وجوده؛ فإن مجرد الاجتماع على الحق كافٍ، كما أنَّ الاجتماع إذا كان في عهد الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ فإن أولئك هم أهل الجماعة، ثم من بعدهم مَنْ كان سائرًا على منهاجهم.

وقد تُطلق هذه الكلمة على المجتمعين أنفسهم؛ وحينئذٍ لا تضاف هذه الكلمة إلى كلمة «**أهل**» بل يُقال: «**الجماعة**» هكذا؛ كما قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما سُئل عن الفرقة الناجية قال: «الجماعة» يعني هم أنفسهم المجتمعون على الحق،

وإن كان هذان الإطلاقان: «الجماعة أو أهل الجماعة» أقل في ألسنة أهل العلم، والأكثر إلحاق هذه الكلمة بأهل السُّنَّة، يُقال: «أهل السُّنَّة والجماعة»، وأودُّ أن أُنبه في هذا الموضوع إلى عدة تنبيهات:

❍ **أولًا:** أنَّ الذي يُطالع طالب العلم من كُتُب المعاصرين إذا جاءوا إلى التعريف بهذا الوصف «أهل السُّنَّة والجماعة» تجد أنَّه أول ما يُقال: أهل السُّنَّة تُطلق بإطلاقين:

- **إطلاق عام أو وصف عام:** فيشمل كل المنتسبين إلى أهل السُّنَّة إلا الرافضة.

- **وإطلاق الخاص أو الوصف الخاص:** ويُطلق على أهل السُّنَّة المحضة دون بقية أهل البدع.

الذي يظهر -والله أعلم- أنَّ هذا التقسيم فيه نظر، والذين قسموا هذا التقسيم وجعلوه أصلًا مقررًا من جهة الكلام عن هذا الوصف، هُم معتمدون على كلام لشيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكره في عدة مواضع في «المنهاج، ومجموع الفتاوى». الذي يظهر -والله أعلم- أن شيخ الإسلام كان حاكيًا للحال، لا ضابطًا للوصف، وقد تتبعت جملةً من المواضع التي ذكرها في هذا الكلام، ووجدتُ أنه في جلها يذكر أنَّ العامة لا تعرف السُّنِّي إلا ما يقابل الرافضي-

فيقولون: هذا سني وهذا رافضي. فهذا الإطلاق هو الذي ذكره الشيخ حكايةٌ لحالٍ في شأن العوام، وكلام العوام ليس أصلًا تُطلق به الأوصاف، إنما هكذا حاصل إلى هذا العصر. الناس تعرف أن هذا سُني وهذا رافضي. يقابلون بين المصطلحين، وليس هذا مقام تعريفٍ بهذا المصطلح المعين الذي هو «أهل السُنَّة والجماعة».

ولذا شيخ الإسلام لما أراد أن يُعرِّف أهل السُنَّة كهذا الموضع الذي بين أيدينا -ستقرأه أو تطلع عليه إن شاء الله الآن- قال: «صار المتمسكون بالإسلام المحض الخالص عن الشوب» وهذا هو التعريف الصحيح، وهذا هو مقام التوضيح والتعريف بهذا اللقب، **ويوضح هذا أكثر أن نتأمل:**

أولًا: إذا قسمنا هذا التقسيم، أهل السُنَّة بإطلاقٍ عام، وحينئذٍ يُحشر كل أصناف البدع، سواء كان فيهم تجهم، أو كان فيهم إرجاء، أو كان فيهم جبر، أو كان فيهم قدر، أو كان فيهم خروج، أو كان فيهم اعتزال، وحدث بما شئت؛ كلهم يُحشرون تحت وصفٍ عام هو أهل السُنَّة، إذًا كيف نقول في هذه الفرقة أو في هذا الشخص: أهل سنة وأهل بدعة محضة؟ هذان وصفان متقابلان: إما أن يكون الشخص أو أن تكون الفرقة أهل سنة أو سني، أو أهل بدعة أو بدعي، أما أهل سنة ومبتدع معًا هذا مُشكل.

وثانيًا: دعونا ننظر في أصل هذه التسمية، هل كانت مراد السلف الذين نشأ هذا الاصطلاح فيهم؟ أم كانوا يريدون التمييز بين أهل الاتباع الحق الثابتين على الإسلام المحض ومن خالفهم؟ أجيبوا يا جماعة.. أرادوا التمييز بين أهل السُنَّة، كما قال ابن سيرين: «**فيُنظر في أهل السُنَّة فيؤخذ حديثهم، ويُنظر في أهل البدعة فيُترك حديثهم**» إذًا ما كان الذين أطلقوا الإطلاق أصلًا أرادوا هذا.

أضف إلى هذا أمرًا ثالثًا: الغاية والمقصد والهدف من هذا اللقب أصلًا ما هو؟ أليس هو التمييز؟ التمييز بين ماذا وماذا؟ التمييز بين أهل الاتباع المحض ومَنْ خالفهم، فهل يتحقق هذا التمييز بحشر كل أصناف أهل البدع مع أهل السُنَّة تحت هذا الوصف العام يُقال: أهل السُنة بالوصف العام؟

لا شك أنه لا يتحقق، بل كم هوَّن هذا التقسيم في نفوس كثير من أهل الإسلام، هوَّن شأن البدع وشأن المبتدعة، فإنه بكل بساطة يقول: هذه الفرقة نعم، ولكن انتبه هي من أهل السنة بإطلاق عام، لا يا رعاك الله، أهل السنة لا يدخلون فيهم ولا في حدهم ووصفهم إلا من كان متبعًا للنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في كل مسائل الاعتقاد، نعم أهل السُنَّة أهل اعتدال أهل إنصاف، ليس كل أهل البدع عندهم في مرتبة واحدة، عندهم أقرب إلى أهل السُنَّة، وأبعد عن أهل السُنَّة، لكن مع وجود ماذا؟ الحد الفاصل بين أهل السُنَّة ومخالفيهم، فلا يحصل

اللبس بين الحق والباطل.

يعني حينما نقول: إن من خالف منهج أهل السُنَّة هم أهل البدع، لا يعني هذا أنهم على درجة واحدة؛ بل أهل السُنَّة يقولون في أهل البدع: هذه الفرقة أقرب إلى أهل السنة من غيرهم، وهذه أبعد الناس عن أهل السنة.. إلى غير ذلك، فهذه من الأمور التي ينبغي أن تُلاحظ.

فشيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ كان يحكي حالًا، لا يضبط وصفًا، أو على الأقل كان هذا الإطلاق، إطلاقٌ يُطلق في حدودٍ ضيقة، فينبغي أن يبقى في هذه الحدود الضيقة، لا أن يُجعل تقسيمًا عامًا ويُنشر بين الناس بهذه الصورة التي نرى، حتى سبب هذا النوع من الخلط.

❍ **الأمر الآخر**: أنك تجد أحيانًا من بعض أهل العلم والفضل من إذا أراد أن يقوم فرقةً من الفرق يقول: هي من أهل السُنَّة فيما وافقت فيه أهل السُنَّة، وليست من أهل السُنَّة فيما خالفت فيه أهل السُنَّة، والذي يظهر -والله أعلم-: أنه إن كان المقام مقام تقييمٍ لهذه الفرقة، وذكر محلها بالضبط من اتباع المنهج الحق أو مخالفته فإن هذا المسلك فيه نظر؛ وذلك أنه ما من فرقة إلا وقد وافقت أهل السُنَّة والجماعة أهل الاتباع الحق في مسألة أو مسألتين.. أليس الأمر كذلك يا جماعة؟ يعني (الخوارج) أما كانوا مقرين بإمامة الشيخين رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا؟ فهل يُقال

أيضًا -الخوارج الذين هم كلاب أهل النار- يُقال فيهم: هم من أهل السنة فيما وافقوا فيه أهل السُنَّة؟ وليسوا من أهل السنة فيما خالفوا فيه أهل السنة؟ هل يقال هذا؟ هل وجدتم أحد من السلف أطلق مثل هذا الإطلاق؟ حاشا وكلا.

(المعتزلة) أَمَا مر معنا في مسائل القدر أنهم يقرون بإثبات الكتابة والعلم؟؟ إذًا هل نقول في المعتزلة الذين عندهم من الطوام الأشياء العظيمة جدًا يُقال: المعتزلة من أهل السُنَّة فيما وافقوا فيه أهل السُنَّة، وليسوا من أهل السُنَّة فيما خالفوا فيه أهل السُنَّة؟ ليس كذلك. بل حتى الذي أطلق هذا الوصف في بعض الفرق كالأشاعرة لا يطرده، وإذا أردت أن تعرف صحة القاعدة أو عدمها اطردها، لماذا يبثون هذا التعامل مع الأشاعرة فقط؟ لماذا لا يذكرونه في حق الخوارج وفي حق المعتزلة وفي حق غيرهم؟ إذًا هذا المسلك يا إخوان لا يظهر أنه المسلك الصحيح، بل مضعف للسبب الذي من أجله نشأ هذا الوصف.

أهل السنة يجب أن يتميزوا بالحق الذي هم عليه، ويعرفهم الناس ظاهرين «**لا تزال طائفة من أهل الأمة على الحق ظاهرين**» فأهل الحق يجب أن يكونوا ظاهرين وواضحين بحقهم.

❍ **أيضًا من الأمور التي يعني نلاحظها في هذا الزمن: مسألة التوسع في ذكر الفرق**. وهذا في الحقيقة لم يكن حِمًا مباحًا لكل أحد، بمعنى ليس كل مبتدعٍ

صاحب فرقة، ولا يلزم من انحراف شخصٍ وابتداعه أن تنسب إليه فرقةٌ من الفرق، كما نلاحظ هذا التوسع في هذه الفترة المتأخرة؛ فإن إطلاق فرقة أوصفها بفرقة هذا عند أهل العلم ليس بالأمر الهين، وليس مرجوعًا فيه إلى كل أحد. ولذا لا تجد فرقة من الفرق إلا ولأهلها وأصحابها آراء خاصة ترجع إليها، فلا يعني هذا. ولا نجد أهل العلم في الكتب الملل والنِّحَل أو في كلام المحققين من أهل العلم الذين يذكرونه؛ لا تجد أنه ينسب لهذا فرقة ولهذا فرقة، وإنما ينسبونهم إلى أقرب فرقة يوافقونها في أصولها، هكذا ينبغي أن يُفعل الآن، ينبغي أن تُنسب أو يُنسب الأشخاص إلى الفرقة التي هُم ألحق بها أو أقرب إليها من غيرهم، سواءً كان منتسبًا، أو كان هذا الشخص مبتدع منتسبًا إلى أو سائرًا على طريقة إحدى الفرق الكلامية أو إحدى المذاهب أو الأحزاب التي تسمى بالإسلامية في هذا العصر. كلها مخالفة لطريقة أهل السُنة فيُنسب إليهم، أما كل شخص يُنسب إليه جماعة؟ ليس بصحيح.

ولذلك تجد في بعض الكتب الآن تجد أنه يقول لك: الشيعة، ثم يفتح صفحة جديدة ويكتب الخميمنية، ليس بصحيح، بل منهج هذا الرجل هو منهج الشيعة، وإن كان له آراء خاصة؛ لكن هذا لا يخرجه عن الوصف العام الذي عليه هذه الفرقة، ويحشر مثل هذه التقسيمات، فيحصل نوع من الخزل أو الاختزال أو البعد

بين هذا الشخص وهذه الفرقة وهذا ليس بصحيح، فينبغي التنبه إلى مثل هذا الأمر، والله عَزَّوَجَلَّ أعلم.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

لِأَنَّ الْجَمَاعَةَ هِيَ الاجْتِمَاعُ، وَضِدُّهَا الْفُرْقَةُ، وَإِنْ كَانَ لَفْظُ (الْجَمَاعَةِ) قَدْ صَارَ اسْمًا لِنَفْسِ الْقَوْمِ الْمُجْتَمِعِينَ. وَ(الْإِجْمَاعُ) هُوَ الْأَصْلُ الثَّالِثُ؛ الَّذِي يُعْتَمَدُ عَلَيْهِ فِي الْعِلْمِ وَالدِّينِ، وَهُمْ يَزِنُونَ بِهَذِهِ الْأُصُولِ الثَّلَاثَةِ جَمِيعَ مَا عَلَيْهِ النَّاسُ مِنْ أَقْوَالٍ وَأَعْمَالٍ بَاطِنَةٍ أَوْ ظَاهِرَةٍ، مِمَّا لَهُ تَعَلُّقٌ بِالدِّينِ. وَ(الْإِجْمَاعُ) الَّذِي يَنْضَبِطُ هُوَ مَا كَانَ عَلَيْهِ السَّلَفُ الصَّالِحُ؛ إِذْ بَعْدَهُمْ كَثُرَ الِاخْتِلَافُ، وَانْتَشَرَتِ الْأُمَّةُ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

الإجماع استطرد الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ في الكلام فوصل إليه، فالإجماع مبحثٌ من مباحث أصول الفقه؛ ومعناه عند أهل العلم: إجماع أمة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في عصرٍ من العصور على أمرٍ شرعي.

ومباحث الإجماع مباحثٌ كثيرة، لكن هذا الأصل في الجملة متفقٌ عليه بين أهل السُنَّة، فالذي يقول بالاحتجاج بالكتاب والسُنَّة والإجماع هو من أهل السُنَّة، كما بين شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في بعض كتبه.

وإن كان ثمة مسائل تتعلق بالإجماع فيها خلاف بين أهل العلم، ومن هذا الذي أشار إليه الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ من أنَّ الإجماع من حيث تصوُّره جائز في كل

عصر، لكن من حيث الوقوع أشار الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الإجماع حقًا (يعني الإجماع الذي ينضبط فعلًا، ويحصل به إجماع المجتهدين من أمة محمدٍ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ) لا يكاد ينضبط بعد القرون الثلاثة، يعني بعد عهد السلف الصالح، لأن الأمة بعد ذلك انتشرت انتشارًا عظيمًا، وأصبح من الصعوبة بما كان ضبط أقوال المجتهدين، بخلاف الأمر قبل ذلك.

وهذا الذي قاله رَحِمَهُ ٱللَّهُ كلامٌ وجيه ومتجِّه، وإنَّ كثيرٌ من الإجماعات التي تُحكى إنما هي نقل لأقوال كثير أو غالبية المجتهدين، وليس نقلًا لأقوال جميع المجتهدين من أمة محمدٍ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

ثُمَّ هُمْ مَعَ هَذِهِ الْأُصُولِ يَأْمُرُونَ: بِالْمَعْرُوفِ، وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، عَلَى مَا تُوجِبُهُ الشَّرِيعَةُ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

من هُنا بدأ الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ يتكلَّم عن مكملات الاعتقاد عند أهل السُنَّة والجماعة، وبدأ بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثُمَّ ثنَّى بجملة من الأخلاق والعادات والسلوك الحسن الذي عليه أهل السُنَّة والجماعة، والسؤال: ما علاقة هذا الموضوع بباب الاعتقاد؟ بمعنى: هل من خالف أو قصَّر في شيءٍ من هذه المسائل -أضحى مخالفًا لأهل السُنَّة والجماعة- مبتدع؟

الجواب: لا؛ إنما هذه المسائل مكمِّلات ومُلْحَقات بباب الاعتقاد، ولأهل العلم في هذا مقاصد جيدة وواضحة وجلية تدلُّ على حكمة أهل العلم، وهذا المسلك -(أعني: التثنية بعد ذكرِ مفردات مسائل الاعتقاد، التثنية والعطف بذكر مسائل الأخلاق والسلوك)- جادة مطروقة عند أهل السُنَّة.

فأنت ترى شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ ذكر في هذه العقيدة العظيمة هذا الأمر، وسبقه إلى هذا جمعٌ من أهل العلم؛ كأبي عثمان الصابوني رَحِمَهُ اللَّهُ في «عقيدة

السلف وأصحاب الحديث»، وكذلك المُزَني في شرح السُنَّة، وكذلك الإسماعيلي في «اعتقاد أئمة الحديث»، وأكثر منهم وأوسع ابن بطة في الشرح والإبانة وهو ما يُسمى بـ«الإبانة الصغرى».. وغيرهم من أهل العلم ممن سلكوا هذا المسلك، ولا شكَّ أن هذا أمرٌ حسن ومطلوب فيه فوائدٌ عظيمة:

✍ **فأولًا: ذكر هذه المسائل بعد ذكر مسائل الاعتقاد، فيه تنبيهٌ على: أن تزكية النفس ثمرة الاعتقاد الصحيح.** وفي هذا ترجمةٌ عملية لما يعتقده أهل السُنَّة والجماعة من أنَّ الإيمان قولٌ وعمل، وفيه بيانٌ واضح أنَّ أهل السُنَّة والجماعة هم المتبعون حقًا للسلف الصالح؛ لأنهم أهل التزكية المحضة وكذلك واضح لمن عرف سيرهم.

✍ **الأمر الثاني: أنَّ ذِكر هذا الباب فيهِ بيانٌ لمسلك أهل السُنَّة والجماعة في هذه المسائل المعتمد على الكتاب والسُنَّة ومنهج السلف؛ فيتميز عن مسلك غيرهم ممن يتناول هذا الباب.** فإنَّ أبواب السلوك والأخلاق والآداب والتزكية، قد خاض فيه بعض أهل البِدع بما يخالف الحق، كما تجده في كلام الصوفية الذين حشوا كلامهم في هذا الباب بمخالفات وأمورٍ لا أصل لها في الشرع، فقصد مخالفة أهل البدع أمرٌ يحرص عليه أهل السُنَّة والجماعة ويوضحون في مُصنفات الاعتقاد المسائل التي يخالف فيها أهل السُنَّة أهل البِدع، قِس على هذا مسائل

الفقه التي تُذكر في مصنفات الاعتقاد؛ كالمسح على الخفين، والجمع بين الصلاتين.. وما إلى ذلك، هدفه: تَقَصّد مخالفة أهل البدع، وهذا من الأمور التي يحرص عليها أهل السُنَّة والجماعة.

✍ **أضف إلى هذا أمرًا ثالثًا؛ ألا وهو: أنَّ التزام أهل السُنَّة بما يذكره أهل العلم في مصنفات الاعتقاد -من أمور السلوك والتزكية والأخلاق- فيهِ جمعٌ لكلمتهم، وتحقيق الأُلفة بينهم.** ولا شكَّ أن هذا سببٌ من أسباب قوتهم، وسبب من أسباب ظهورهم، وظهورهم مقصودٌ للشرع «**لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين**»؛ كما أنَّ هذا فيه تحقيقٌ للولاء بين المسلمين، والولاء مع البراء مبحثٌ أصيلٌ عند أهل السُنَّة والجماعة في كتب الاعتقاد.

✍ **أضف إلى هذا أمرًا رابعًا: أنَّ العناية والتزكية والأخلاق والسلوك هي بتوفيق الله سدٌّ منيعٌ أمام الانحراف عن جادة الاعتقاد الصحيح.** فإنَّ فئام من أهل الضلال والبدع والانحراف يسلكون في إضلال المسلمين مسلكَ إضعاف هذه الجوانب فيهم؛ فمن خلال إضعاف التزكية والأخلاق وجرهم إلى الشهوات يبثّون شبهاتهم، وقد عرفنا سابقًا أن أهل العلم يقولون: الشهوة صابون الشبهة، فهي التي تُسهِّلُ مرور الشُبَه إلى القلوب، وفي هذا العصر أضحى هذا الأمر ظاهرًا، فإنَّ أعداء الله جَلَّ وَعَلَا في جرهم أهل التوحيد والسُنَّة إلى المستنقعات

الآسنة إلى أوحال الضلال يبدأ كثيرًا من خلال إضعاف تقواهم وتزكيتهم، يجرونهم إلى الانحراف من الشهوة إلى الشبهة، ولأجل هذا يعتني أهل السُنَّة والجماعة بهذا الجانب.

✎ أضف إلى هذا الأمر لعله الخامس: أنَّ العناية بهذا الجانب سببٌ من أسباب إقبال الناس على هذا الاعتقاد.

سببٌ من أسباب نجاح دعوة أهل السُنَّة والجماعة؛ فأهل السُنَّة أهل دعوة إلى العقيدة الصحيحة، الإتباع الصادق، وهذا يُحتاج معه إلى كثيرٍ من السلوك الحسن والأخلاق الفاضلة، ومكانة من الآداب؛ فإنَّ الضد يؤدي إلى الضد، وهذا من الأمور التي ينبغي التنبُّه لها؛ فإنَّ بعض الناس قد يظن أن الصلابة في السُنَّة والاتباع لمنهج السلف الصالح ملازمٌ لشراسة الخُلق، وبذاءة اللسان- وحاشا وكلا.

بل كلما كان الإنسان أصلب في السنة وأعظم اتباعًا لمنهج السلف الصالح؛ كان أكثر الناس أخذًا بمكارم الأخلاق ومعالي الأمور واتباعًا للرفق، حتى وإن هجر حتى وإن زجر حتى وإن رد، فإنه لا يمكن أن يتخلى عن قيمه وآدابه ورفقه وأخلاقه؛ لأنَّ المتبع للسلف الصالح حقًا أحرص الناس على هداية الخلْق، ولذا هو يبذل ما يستطيع في سبيل هدايتهم، فهو أعلم بالحق وأرحم بالخلق، هو يعلم

الحق يريد أنَّ الناس كلها تهتدي إليه، ويعلم الباطل ويعلم مآله لذا هو يخشى على الناس من الوقوع فيه؛ فكان هذا دافعًا قويًا لنفسه إلى الدعوى والبيان والنصح، حتى وإن اقتضى اللقاء واقتضت المصلحة نوعًا من الإغلاظ في القول أو الخشونة في التعامل؛ فإنَّ دافع الإنسان لهذا إنما هو الرحمة بالمخالف، وتقريبه إلى الحق ما استطاع.

ويَتْبَع هذا أنَّ المتبع لمنهج السلف حقًا: هداية الناس أحبُّ إليهِ من ضلالهم، وإتباعه للصواب أحبُّ إليه من وقوعه في الخطأ؛ لذا هو يحزن إذا وقع المسلم في خطأ، حتى ولو كان مخالفًا لأهل السُنَّة، فهذه القلوب العامرة بتقوى الله عَزَّوَجَلَّ، هذه النفوس الزكية هكذا تعامل وهكذا تتعامل مع المخالف.

✍ سادسًا:

فأهل السُنَّة -وهذا مقصد لعلنا نضيفه سادسًا- أرادوا التنبيه أو تنبيه بعض من ربما تأخذهم الحماسة، فيقع بجهله في شيءٍ من عدم الانضباط، مخالفة قواعد الآداب والرفق في التعامل مع المخالفين فإن هذا قد يصدُّ عن هذا المعتقد، وقد يصدُّ عن سبيل الله جَلَّوَعَلَا وعن منهج السلف الصالح بمثل هذه التصرفات المخالفة للحكمة والتي لم تراعِ آداب الإسلام، ولعلَّ هذا وغيره كان سببًا لإيراد أهل العلم مثل هذه المسائل في أبواب الاعتقاد، وهو مسلك جد حسنًا كما ترى.

بدأ المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالكلام عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن أهل السُّنَّة والجماعة حريصون أشد الحرص على القيام بهذا الواجب، مع قيْدٍ غاية في النفاسة؛ فقال: «على ما توجبه الشريعة» وهذا من محاسن هذه العقيدة، نعم الأمر بالمعروف والنهيُّ عن المنكر حق إذا كان على ما توجبه الشريعة، وأهل السُّنَّة والجماعة في هذا المسلك وسطٌ بين غلاةٍ وجفاة:

- **غُلاة:** أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر لكن على خلاف ما توجبه الشريعة، وهؤلاء هم الوعيدية من المعتزلة والخوارج، فمن أصول المعتزلة كما تعرف: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكن أداهم جهلهم وبعدهم عن الاتباع أنْ خاضوا في هذا الباب بغير الحق، فخرجوا على أمة محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالسيف، فاعتقدوا أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يقتضي الخروج على أئمة الجور بالسيف، وهذا مخالفٌ للكتاب والسنة وإجماع السلف.

قال الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنَّ قومًا تركوا العلم واتبعوا الجهل فخرجوا على أمة محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالسيف، ولو اتبعوا العلم لحجزهم عن ذلك».

- **يقابلهم فرقة فرطت في هذا الموضوع وهم: الصوفية.**

وذلك لأنهم جبرية ففي زعمهم أن تحقيق الإيمان بالقدر يقتضي ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأنهم يعتقدون أن الإرادة الكونية ملازمة للمحبة،

فكل ما قدره الله جَلَّوَعَلَا وشاؤه فإنه يحبه، ولذلك تقاعس كثير منهم عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نزولًا عند حكم القضاء، ولا شك أنَّ هذا مسلكٌ باطل، ثمة إرادةٌ كونية وإرادةٌ شرعية.

والمسلم عليه أن ينظر في عبادته وأفعاله بنظر الشرع، والشرع أمره بأنْ يأمر بالمعروف وأن ينهى عن المنكر.

قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **(على ما توجبه الشريعة)**؛ يعني: ما توجبه الشريعة في أمورٍ أربعة: **في الإنكار، وفي المُنكَر، وفي المُنكِر، وفي المُنكر عليه:**

*** أمَّا مراعاة ما توجبه الشريعة في الإنكار فهذا من جهتين:**

١- أولًا: من جهة رعاية المصلحة، والنَّظر في العوارض، وما يترتب على الأمر والنَّهي. فإنَّ هذا الباب منضبطٌ عند أهل العلم بضوابط معروفة، وتوضيح ذلك: أنَّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر له درجاتٌ أربعة:-

الدرجة الأولى: أن يزول المنكر.

والثانية: أن يقل.

والثالثة: أن يزول فيخلفه مثله.

والرابعة: أن يزول ويخلفه ما هو أعظم منه.

أمَّا (الدرجة الأولى -أو المرتبة الأولى- والثانية) فالإنكار فيها مشروع، وأمَّا

(الثالثة) فمحل اجتهاد، وأمَّا (الرابعة) فالإنكار فيها منكر محرمٌ لا يجوز، إذا كان يترتب على الإنكار منكرٌ أعظم كان الإنكار منكرًا.

٢- الجهة الثانية التي تُلاحظ في الإنكار: مراعاة آداب الإنكار.

وآداب الإنكار ثلاثة: **علمٌ قبل الإنكار، ورفقٌ أثناءه، وصبرٌ بعده،** وكُلُّ هذا له تفاصيل تُطلب في محلها.

* **أمَّا مراعاة ما توجبه الشريعة في المُنكر نفسه:** فمن حيث التفريق بين منكرٍ ثبت أنَّهُ منكرٌ بالنصِّ أو الإجماع؛ فهذا يجب أن يُنكر، ومُنكر هو محلٌ للاجتهاد، والمسائل الاجتهادية معلومة: هي كُلُّ ما لم يثبت فيه دليلٌ صريحٌ صحيح أو تعارضت فيه الأدلة في الظاهر، فهذا عند أهل العلم ليس محلًا للإنكار والتشديد، وإنما هو محل للمناصحة والمباحثة.

* **الأمرُ الثالث: ما يتعلق بالمُنكِر.** ويُفرق أهل العلم في شأن المُنكِر بين من له قدرة ومن ليس له قدرة، وبين المُولَّى الذي له ولاية (ولايته في الحسبة) ومن ليس كذلك من حيث رعاية درجات الإنكار باليد أو باللسان أو بالقلب، في تفاصيل معروفة عند أهل العِلم.

* **أمَّا من جهة المُنكَرِ عليه:** فيلاحظ أهل العلم التفريق بين المُنكر عليه (يعني صاحب المنكر)؛ العامي أو الجاهل أو المجتهد أو المقلد، أو الذي اصطبر

وسعه في معرفة الحق، والذي اتبع هواه، وذو السلطان وغيره، فكُلٌّ له مقام في الإنكار كما هو معروفٌ عند أهل العِلم.

إذًا ينبغي أن نلاحظ الأمور الأربعة في قضية الإنكار؛ وهذا كله داخلٌ في قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «على ما توجبه الشريعة».

ولا شكَّ يا أيُّها الأحبة أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الواجبات العظيمة، ومن السمات الفاضلة التي تميزت بها هذه الأُمَّة ﴿**كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ**﴾[آل عمران:١١٠]؛ ونبيُّنا صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر بهذا الأمر، فقال: «**من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان**».



قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَيَرَوْنَ إِقَامَةَ الْحَجِّ، وَالْجِهَادِ وَالْجُمَعِ وَالْأَعْيَادِ مَعَ الْأُمَرَاءِ؛ أَبْرَارًا كَانُوا أَوْ فُجَّارًا، وَيُحَافِظُونَ عَلَى الْجَمَاعَاتِ، وَيَدِينُونَ بِالنَّصِيحَةِ لِلْأُمَّةِ، وَيَعْتَقِدُونَ مَعْنَى قَوْلِهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ، يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا، وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ».



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

يراعي أهل السُنَّة والجماعة حقوقًا الخاصة وحقوقًا العامة:

- أمَّا الخاصة فهم ولاة الأمر، وحقهم على الرعية معلومٌ في الكتاب والسُنَّة، وهو طاعتهم في غير معصية الله جَلَّ وَعَلَا، وإقامة شعائر الدين؛ كالصلاة والحج والجهاد معهم سواءً كانوا أبرارًا أو فُجَّارًا، الشرط فقط: ألا يكونوا قد خرجوا من الإسلام، وهذا من الأمور التي قلت العناية بها في هذا العصر مع الأسف الشديد، وللناس في هذا الباب -لا سيما من بعض المتفقهة أو المنتسبين إلى العلم والدعوى- لهم في هذا الباب خبطٌ كثير.

وفي السُنَّة لابن أبي عاصم بإسنادٍ صحيح من حديث علي بن حاتم رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: يا رسول الله! لا نسألك عن طاعة من اتقى، ولكن نسألك عن طاعة من فعل وفعل، وذكر الشر. قال -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ-: **«اتقوا الله واسمعوا**

وأطيعوا» فأمر أولًا بتقوى الله؛ لأن المقام عظيم يحتاج إلى مجاهدة للنفس، يحتاج إلى تَقْوَى، حتى يقام الأمر على وزنه، فقال: **«اتقوا الله واسمعوا وأطيعوا»**.

- أمَّا عامة الأمة فإنهم يدينون بالنصيحة لكل مسلم كما تقدم، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ينصحون يوجهون إلى الخير؛ لأنهم يعتقدون مضمون ما قال النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: **«المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدُّ بعضه بعضًا»** قال جَلَّوَعَلَا: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ**﴾[الحجرات:١٠] ﴿**أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ**﴾[المائدة:٥٤]؛ في نصوص كثيرة، فهذا ونحوه يقتضي محبة المسلم لإخوانه، وهذا يتفرع عنه الحرص الشديد على قربهم إلى الحق وعلى هدايتهم وعلى سلوكهم مسلك رضوان الله جَلَّوَعَلَا، والبُعد عن مساخطه.

ومثل هذه الأمور -يا أيها الإخوة- تحتاج إلى تذكير، تحتاج إلى مراعاة ونظر وتأمُّل ومحاسبة، فما أكثر التقصير! وأولى الناس وأوجب من تجب عليه هذه الأمور هم طلبة العلم؛ لأن عندهم السلاح الذي به يهدون إلى الحق؛ ألا وهو: العلم الشرعي، وهم أحرصُ الناس أو أجدر الناس بالحرص على الدعوى والهداية، لا سيما في هذا العصر وقد كثر الشر وانتشر الباطل، وكثر دعاته لا كثَّرهم الله، فمن الخذلان أن يعتزل طالب العلم، وهو يرى أنه حمل الوطيس بين الحق والباطل، وتنادت الأقران من أهل الحق وأهل الباطل، وهو لا يحرك ساكنًا.

المسلم الصادق عنده حبٌّ لله عَزَّوَجَلَّ، وحبٌّ لأولياء الله، وحبٌّ لمن يحبه الله، وعنده أيضًا تعظيمٌ لشرع الله، وعنده أيضًا تعظيمٌ لحرمات الله، فهو يعتقد أن الله جَلَّوَعَلَا أهلٌ أن يُطاع فلا يُعصى، وأن يُشكر فلا يُكفر، وأن يُذكر فلا يُنسى، ولذا هو يفتدي عن معصيته بنفسه وماله، يودُّ لو أنَّ الناس كلهم اهتدوا، ولو كان هذا في سبيل حتف نفسه، لتعظيمه لله جَلَّوَعَلَا وتعظيمه لحرماته. فهذه وصية لنفسي وإخواني بشيء من الاجتهاد، وأن يكون هذا الكلام الذي ندرسه مطبقًا تطبيقًا عمليًا، يعني نتجاوز من الناحية النظرية إلى الناحية العملية، وإلا فإن هذا العلم سيكون حُجَّةً علينا.



قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَيَعْتَقِدُونَ مَعْنَى قَوْلِهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ، يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا، وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ». وَقَوْلُهُ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ؛ كَمَثَلِ الْجَسَدِ، إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ؛ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالْحُمَّى وَالسَّهَرِ».

وَيَأْمُرُونَ بِالصَّبْرِ عَلَى الْبَلَاءِ، وَالشُّكْرِ عِنْدَ الرَّخَاءِ، وَالرِّضَا بِمُرِّ الْقَضَاءِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

هذه المقالات الثلاثة شأنها عظيم، والأدلة على فضلها كثيرةٌ، من صفات أهل التقوى: (الصبر، والشكر، والرضا)، فهم عند البلاء صابرون، وقد مر معنا الصبر على الطاعة وما يتعلق به، وكذلك الإشارة إلى الصبر عن المعصية، وهُنا الصبر على البلاء، على أقدار الله المؤلمة، والمسلم بل الإنسان في هذه الحياة يتقلب بين بلاء ونعمة؛ والواجب عليه في البلاء: الصبر، والواجب عليه في الرخاء: الشكر، وثمة مقام أكبر من ذلك وهو: الرضا بمر القضاء.

والمقام في الرضا يحتاج إلى تفصيل؛ لأن الرضا ينقسم إلى قسمين:

- **رضًا بالقضاء.**

- ورضًا بالمقضي.

أمَّا الرضا بالقضاء: سواءً كان كونيًا -(يعني: العلم والكتابة والمشيئة والخلق، وما يرجع إلى الله جَلَّ وَعَلَا وما يختص به)- أو فضائل شرعية؛ فإنه يجب الرضا به، وهذا من تحقيق الرضا بالله جَلَّ وَعَلَا ربًا.

أمَّا المقضي: فإن المقضي الذي يحصل من العبد الذي يقوم بالعبد ثلاثة أمور:-

أولًا: طاعة. وهذه يجبُ الرضا بها، قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿**فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾[النساء:٦٥].

ثانيًا: معصية. وهذه لا يجوز الرضا بها؛ بل يجب أن يسخطها الإنسان وأن يبغضها ولا يجوز له أن يرضى بها.

ثالثًا: البلاء. وهذا الذي أشار إليه الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، الرضا بمر القضاء، وهذا لا شك أنه من الأمور المشروعة، وفي وجوبه قولان في مذهب أحمد وغيره، والصحيح: أنَّ هذا المقام مستحبٌ وليس بواجب، فإن الوجوب يفتقر إلى الدليل الذي فيه الأمر الذي لا صارف له وهذا ليس موجودًا في هذا المقام، وهذا من رحمة الله عَزَّوَجَلَّ؛ فإن هذا المقام شأنه عظيم، ولا يقدر عليه إلا الأفراد من عباد

الله الصالحين، أما مدحه والثناء عليه فإن هذا يقتضي أن يكون أمرًا مستحبًا، كما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾[التغابن:١١]؛ قال علقمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من الله فيرضى ويسلم».

وهذا القدر إذًا مستحب، أما الصبر: فواجب، والفرق بين المقامين: أن الصبر فيه حبسُ للسان عن قول المنكر، والبدن عن فعل المنكر حال المصيبة، لكن القلب فيه اضطراب، وفيه حسرة، وفيه مرارة عظيمة. بخلاف مقام الرضا؛ فالرضا: سكون القلب إلى تقدير الله جَلَّ وَعَلَا؛ ففيه طمأنينة وفيه انشراح صدر، مع كون المقضي أمرًا مؤلمًا، لكنَّ المتقين في حق حلاوة الأجر أنستهم مرارة المصيبة، وهذا إنما يقدر عليه أو يناله الموفقون السعداء.

المقصود: أنَّ الرضا مقامٌ يحتاج إلى تفصيل؟

وليس واجبًا على العبد الرضا بكل مقضيٍ ولكن بالقضا
لأنه من فعله تعالى وذاك من فعل الذي تقالا

كما قال السفاريني رَحِمَهُ ٱللَّهُ.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَيَدْعُونَ إِلَى مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ. وَمَحَاسِنِ الْأَعْمَالِ، وَيَعْتَقِدُونَ مَعْنَى قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا».

وَيَنْدُبُونَ إِلَى أَنْ تَصِلَ مَنْ قَطَعَك، وَتُعْطِيَ مَنْ حَرَمَك، وَتَعْفُوَ عَمَّنْ ظَلَمَك.

وَيَأْمُرُونَ بِبِرِّ الْوَالِدَيْنِ، وَصِلَةِ الْأَرْحَامِ، وَحُسْنِ الْجِوَارِ، وَالْإِحْسَانِ إِلَى الْيَتَامَى، وَالْمَسَاكِينِ، وَابْنِ السَّبِيلِ، وَالرِّفْقِ بِالْمَمْلُوكِ.

وَيَنْهَوْنَ عَنْ الْفَخْرِ، وَالْخُيَلَاءِ، وَالْبَغْيِ، وَالِاسْتِطَالَةِ عَلَى الْخَلْقِ بِحَقٍّ أَوْ بِغَيْرِ حَقٍّ.

وَيَأْمُرُونَ بِمَعَالِي الْأَخْلَاقِ، وَيَنْهَوْنَ عَنْ سِفْسَافِهَا.

وَكُلُّ مَا يَقُولُونَهُ أَوْ يَفْعَلُونَهُ مِنْ هَذَا أَوْ غَيْرِهِ؛ فَإِنَّمَا هُمْ فِيهِ مُتَّبِعُونَ لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، (وَطَرِيقُهُمْ) هِيَ دِينُ الْإِسْلَامِ؛ الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ بِهِ مُحَمَّدًا صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

اللّهم صلِّ على محمد، ما أحسن هذا الكلام! وما أعظم هذه الخلال! وما أجدر السُنِّي أن يكون متخلقًا بها، الكلام في هذه الجزئيات التي ذكرها وهي معلومة في محلها -ولله الحمد- من: البر، والصلة، والإحسان إلى الجار، وترك

الخيلاء.. وما إلى ذلك، والأمر بمكارم الأخلاق، وترك سفسافها، .. إلى آخر ما ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أمرٌ واضح ومعروف.

وجُملة الأمر: أن المسلم ينبغي عليه إذا كان متبعًا للسلف الصالح حقًا، أن يكون أحرص الناس على حسن الخلق، فإن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد قال: **«إن من أحبكم إلي، وأقربكم مني مجلسًا يوم القيامة أحاسنكم أخلاقًا»** وحسن الخلق باب موصلٌ إلى جنة النعيم، **«إنَّ الرجل ليبلغ بحسن الخلق درجة الصائم القائم»**. وطُلَّاب العلم دعاةٌ إلى الله، وأهل السُّنَّة والتوحيد ينبغي أن يكونوا أحرص النَّاس على الخلق الحسن، وهذا طويل، والأمر واضح فيه إن شاء الله.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

لَكِنْ لَمَّا أَخْبَرَ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «أَنَّ أُمَّتَهُ سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً؛ كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً؛ وَهِيَ الْجَمَاعَةُ»؛ صَارَ الْمُتَمَسِّكُونَ بِالْإِسْلَامِ الْمَحْضِ الْخَالِصِ عَنْ الشَّوْبِ هُمْ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

انظروا هذا التعريف الجميل هذا هو تعريف أهل السُنَّة، لما أراد شيخ الإسلام أن يُعرِّف أهل السُنَّة أتى بهذا التعريف الواضح المنضبط الذي فيه الحد الفاصل بين أهل الاتباع وأهل الابتداع.



قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

صَارَ الْمُتَمَسِّكُونَ بِالْإِسْلَامِ الْمَحْضِ الْخَالِصِ عَنْ الشَّوْبِ هُمْ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ. وَفِي حَدِيثٍ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: «هُمْ مَنْ كَانَ عَلَى مِثْلِ مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي».



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

هذا سبق الحديثُ فيه، وبقي التنبيه على ما يتعلَّق بباب افتراق هذه الأُمَّة، وهذا حقٌّ لا مرية فيه، وهو علمٌ من أعلام نبوة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فإنَّ نبينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد أخبر أنَّ هذه الأمة ستفترق افتراقًا عظيمًا، وصدق عليه الصلاة والسلام فيما قال، وظاهر الحال أكبر شاهد على ذلك؛ فهذه الأمة فاقت في افتراقها اليهود والنصارى، اليهود افترقوا على إحدى وسبعين فرقة، والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وزادت هذه الأمة افترقت على ثلاثًا وسبعين فرقة.

فلم أر كالإسلام أدعى لوحدة ولا مثل أهليه أشد

أجل؛ أعظم دينٍ دعا إلى الوحدة والاعتصام بالكتاب والسُنَّة هو الإسلام، لكن مع الأسف الشديد أهل هذا الدين المنتسبون إليه أعظم الناس فرقة.

ويحسن التنبيه على ما يتعلق بحديث افتراق هذه الأمة، أو افتراق الأُمَّم؛ فإن من الناس من يتكلم عن هذا الحديث لهذه الأسباب، فبعض المجازفين بالعلم من

المتصدرين يخوض في مثل هذه المسائل إمَّا بإنكار الحديث أو تضعيفه؛ وهذا لا شك أنه غلط، بل هذا الحديث مُتلقى عند أهل العلم بالقبول، حتى قال الحاكم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أول «المستدرك»: «إنه أصلٌ من أصول السُّنَّة».

وذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن أكثر أهل العلم بالحديث قبلوا هذا الحديث واستدلوا به، وذكر الشيخ الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مبحث طيب في السلسلة: «أنَّ أهل العلم لم يزالوا يتلقون هذا الحديث بالقبول خلفًا عن سلف»، ففي جميع عصور الأُمَّة لم يزالوا يستدلون به، ولا يُعرف أحد من المتقدمين ضعفه إلَّا ابن حزم، ووافقه بعض المتأخرين لا على تضعيف أصل الحديث، إنما على تضعيف زيادة **«كلها في النار إلا واحدة»**، كالشوكاني، وقبله ابن الوزير، ولكن أين هؤلاء ممن هم أعلم منهم بمراحل بحديث رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذين قبلوا هذا الحديث واستدلوا به وصححوه أو حسنوه؟! الحديث لا شك في ثبوته عن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو مروي من طرق كثيرة، رُوي من طريق خمسة عشر- صحابي، وكتب أو دوَّن أو روى هذا الحديث عُلماء الحديث في مصنفات كثيرة.

المقصود: أن هذا أصل من الأصول، وأن هذه الأمة ستفترق حق لا شك فيه.

ومن أعجب ما سمعت من هؤلاء المجازفين بالعلم: من ضعف هذه الزيادة

«كلها في النار إلا واحدة» ولا شك أن هذا التضعيف لا وجه له، وقال: إن ذكر هذا الإغراق في مقام الثناء نفي مقام الذم، بمعنى أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يمدح الأمة بأنها ستفترق إلى هذا العدد، يا لله العجب! أين في كتاب الله وأين في سنة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مدح الافتراق؟ بل لو تتبعت موارد الافتراق في الكتاب والسُنَّة لوجدتها جميعًا على مقام الذم.

وهذا الفهم إنما اهتدى إليه هذا الإنسان دون أهل العلم المتقدمين، فاتهم الأمر وضلوا عنه، وما عرفه إلا هذا الإنسان مع الأسف الشديد! هذا على كل حال من الأمور العجيبة التي تُسمع وما أكثر العجائب في هذا الزمان، والله المستعان.



قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَفِيهِمُ الصِّدِّيقُونَ، وَالشُّهَدَاءُ، وَالصَّالِحُونَ، وَمِنْهُمْ أَعْلَامُ الْهُدَى، وَمَصَابِيحُ الدُّجَى، أُولُوا الْمَنَاقِبِ الْمَأْثُورَةِ، وَالْفَضَائِلِ الْمَذْكُورَةِ، وَفِيهِمُ الْأَبْدَالُ، وَمِنْهُمُ الْأَئِمَّةُ؛ الَّذِينَ أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى هِدَايَتِهِمْ وَدِرَايَتِهِمْ وَهُمُ الطَّائِفَةُ الْمَنْصُورَةُ.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

لا شك ولا ريب أنَّ أهل السُنَّة والجماعة الذين ساروا على نهج السلف الصالح قولًا وعملًا واعتقادًا هم أرفع الناس مراتب، وأهداهم إلى الحق، وأعلاهم تقوًى وصلاحًا، هم أصحاب المناقب وأصحاب المراتب، وكل من سواهم؛ فإن غاية أمره أن يكون الذي فيه من الخير موافقة ما عليه أهل السُنَّة والجماعة، بل مقياس قربه وبعده عن الحق بمقدار موافقته لأهل السُنَّة والجماعة في كل أبوابه.

فالحق المحض مع أهل السُنَّة والجماعة في مجمله، وهذا يدفع الأفراد ما يقع من الخطأ، لكن مجمل أهل السنة والجماعة الحق المحض، وهذه الألفاظ التي ذكرها الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ واضحة ما جاء فيها النصوص، أو دلت على معناها، لكن أشير فقط إلى ما يتعلق بكلمة «الأبدال»؛ لأن هذا المصطلح اشتهر عند الصوفية،

وهو مستعملٌ أيضًا عند بعض السلف، إذا استعمله السُّنِّي؛ فإنه يريد به ما أراده السلف الصالح.

هذا المصطلح لم يرد فيه دليلٌ صحيح، جاء فيه حديث لا يصح عن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «أن الأبدال أربعون، وأنهم بالشام»، لكن هذا لا يصح عن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، لكن مراد أهل السنة الذين أطلقوا هذا اللقب، أمَّا هؤلاء الأبدال هم: الصالحون المتقون، ووجه وصفهم بالأبدال: أنهم يخلف بعضهم بعضًا، فكل ما مات صالحٌ خلفه آخر، وهذا فيه تحقيقٌ في قوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: **«لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الْحَقِّ ظَاهِرِيْنَ»** فالخير لم يزل ولا يزال موجودًا في هذه الأُمَّة، والله عَزَّوَجَلَّ يجدد أمر هذا الدين كل مائة عام، يبعث في هذه الأمة مَنْ أهلها من يجدد لها دينها.

أو أن المراد بـ «الأبدال»: أنهم ورثة الأنبياء، مقام الأنبياء بعد وفاتهم بالدعوة والبيان والبلاغة، أو يكون المراد: أنهم بدلوا سيئاتهم حسنات، استقاموا على الطاعة وتابوا إلى الله من المعصية، اجتنبوا المنكرات، أو الذين يدعون إلى الله جَلَّوَعَلَا، ويكونون سببًا في أن يبدل الناس أعمالهم السيئة إلى أعمالًا صالحة، فهذه أقوالٌ أربعة قيلت في معنى الأبدال، وكلها لا بأس بها، والأول منها الأشهر.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَهُمُ الطَّائِفَةُ الْمَنْصُورَةُ، الَّذِينَ قَالَ فِيهِمُ النَّبِيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الْحَقِّ ظَاهِرِينَ؛ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ وَلَا مَنْ خَذَلَهُمْ، حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ»، فَنَسْأَلُ اللَّهَ الْعَظِيمَ أَنْ يَجْعَلَنَا مِنْهُمْ، وَأَنْ لَا يَزِيغَ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا، وَيَهَبَ لَنَا مِنْ لَدُنْهُ رَحْمَةً؛ إِنَّهُ هُوَ الْوَهَّابُ.

والحمد لله وحده، وصلَّ الله على خير خلقه محمدًا صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وآله وصحبه وسلم.



قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

لا شكَّ أنَّ هذه الطائفة التي هي أهل السُّنَّة والجماعة، هي الطائفة المنصورة، منصورةٌ بالحجة والبيان دائمًا، ومنصورةٌ بالسيف والسِنان بوقت دون وقت ابتلاء وامتحان، أمَّا نصرتهم وانتصارهم بالحجة والبرهان؛ فهذا حاصل في كل زمان ومكان- ولله الحمد، وهم أيضًا الفرقة الناجية نجوا من الضلال أولًا، ومن النار ثانيًا، كما قال عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: **«كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةٌ»** ووصفها بأنها التي على ما كان عليه النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابه، وهذا لا يتحقق البتة إلا في أهل السُّنَّة والجماعة، المتمسكون بالإسلام الحق المحض الخالص عن كل شوب، ونسأل الله

تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أن يجعلنا منهم.

بهذا الدعاء ختم الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه العقيدة الطيبة العظيمة المباركة، ونسأل الله عَزَّوَجَلَّ أن يجعلنا ممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه، وأن يجعل مدارستنا وتعلمنا هذه العقيدة سببًا وسبيلًا إلى القرب منه جَلَّ وَعَلَا، إلى معرفته، إلى حبه، وإلى الخوف منه، وإلى الرجاء فيه جَلَّ وَعَلَا.

الوصية لنفسي وإياكم -أيها الإخوة- في ختام هذا الدرس: الجدّ الجدّ، الحرص الحرص على أمرين:

◉ **الأمر الأول:** تعلم العقيدة، وإفناء الساعات في قراءتها والتأمل فيها، وهذا متعين في كل وقت وكل زمان، خاصة في هذا الزمان ما كثرت الفتن والشبهات، وقلة البحث عن الحق.

◉ **والأمر الآخر:** الدعوة إلى الله عز وجل، الدعوة إلى هذه العقيدة، وبذل الجهد، في بثها ونشرها إلى الناس، الدعاة الصادقون الناصحون المستقيمون على المنهج الصحيح قليلون، ما أقلهم في هذا الزمان! ومِنْ توفيق الله لك أن يجعلك منهم، ويسلك بك سبيلهم، وأنت والله أحوج إلى الدعوى، إذا كنت ستدعو إلى الله وأنت تعتقد أن الدعوى بحاجة إليك فاجلس في بيتك خيرٌ لك، أنت تدعوا إلى الله لأنك أنت محتاجٌ للدعوة، أما دين الله فوالله إنه لمنصور بنا أو بغيرنا، لكن

نحن محتاجون إلى هذا الأجر العظيم الذي رتب الله جَلَّ وَعَلَا على الدعوة إليه.

فلنبذل -يا إخواني- الغالي والنفيس في سبيل النصرة في هذا الدين، والدعوة إلى هذه العقيدة الطيبة العظيمة التي هي الوسيلة إلى لقاء الله جَلَّ وَعَلَا وجنته، ﴿يَوْمَ لا يَنْفَعُ مَالٌ وَلا بَنُونَ﴾ [الشعراء:٨٨] ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء:٨٩]؛ القلب السليم هو الذي اعتقد هذه العقيدة الصحيحة التي كان عليها النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابه، قام بها على وجهها علمًا وعملًا.

فأسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يجعلنا وإياكم من أنصار الدين ومن دعاة الحق، وأن يملأ قلوبنا بحبه، وألسنتنا بذكره، ويشغلنا بطاعته، ويستعملنا في مراضيه، اللّٰهم إنك سميع الدعاء.

وصلَّ الله وسلم على عبده ورسوله نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان.

